Anno III **- Seconda Serie -** **Aprile 1905**

AVVERTIMENTI AGLI PSICOLOGI — Gian Falco.
LA PSICOLOGIA IN ITALIA.
THE DEFINITION OF PRAGMATISM — F. C. S. Schiller.
IL PRAGMATISMO MESSO IN ORDINE — The Florence Pragmatist Club
IL MIO PRAGMATISMO — Giuliano il Sofista.
PASQUALINO *(P. Villari)* — Giuliano il Sofista.
LA CACCIA ALLE ANTITESI — Giovanni Vailati.
NON VOGLIO PIÙ ESSERE CIÒ CHE SONO — Gian Falco.
IL NUTRIMENTO DEL DIGIUNO — Quod vult Deus.
L'IMITAZIONE D'IDDIO — Il Gentiluomo Malato.
SE LE RAPPRESENTAZIONI FANNO AGIRE — E. Regàlia.
SCHERMAGLIE: — (L'Idiota Gentile — Augusto Conti — Il mercato delle recensioni — Dal *Leonardo* agli Etruschi — I concorsi del *Leonardo*).
ALLEATI E NEMICI — (Essere o non essere — Il Vangelo della forza e della salute — La Filosofia della Contingenza — Storici della Filosofia — L'entusiasmo musicale — Recensioni di *R. Eucken, H. Dresser, W. James, A. Levi, G. Barzellotti, G. Zuccante, A. Martinazzoli, E. Rignano, G. Evans, G. Vannicola, T. Carlyle, E. Bodrero, G. Marchesini, K. Joel, C. Ranzoli*. Riassunti di articoli di *P. Duhem, W. James, E. Le Roy, B. Croce*).
FILOSOFI E MISTICI *(Per due collezioni)*.
Indici degli anni 1903 e 1904.
Incisioni di Leonardo da Vinci, S. Rosa, G. Viner, G. Prezzolini.
Testata di G. Del Chiappa.
Tavola fuori testo in colore di A. Soffici.

DIREZIONE E AMMINISTRAZIONE:

FIRENZE — 14, Borgo Albizi, 14 — FIRENZE

Questo numero costa L. 1.00.

LEONARDO

RIVISTA D'IDEE

Direzione e Amministrazione
14 — Borgo Albizi — 14
FIRENZE
Esce ogni due mesi

Abbonamenti:
Per un anno (in Italia) . . . L. 5,00
" " (all'Estero). . . " 7,50
Un numero separato . . . . " 1,00

AVVERTIMENTI AGLI PSICOLOGI

Trasformate lo spirito se volete conoscerlo.

NON si può accusare davvero gli psicologi di non occuparsi dei metodi della loro scienza. Come tutti coloro che non sanno camminare, essi hanno discusso molto sulle strade da scegliere e non c'è libro di psicologia che pretenda alla rispettabilità che non parli a disteso dell'osservazione interna e dell'osservazione esterna, del metodo comparativo e della psicofisica. Non mancano perciò, le teorie sui « pericoli dell'introspezione » e sulle « fallacie dello psicologo » e cominciano a [illegible] frequenti le critiche della psicofisiologia e le [illegible]ture dei *testi mentali.*

[illegible] non ho ancora trovato nessun psicologo il quale si [illegible]rto di un metodo il quale non è precisamente l'osservazione interna nè l'esperienza da lab[illegible]o, ma che mi sembra capace di far sperare r[illegible] assai più fecondi di quelli ottenuti faticosamente fin qui. Il metodo al quale accenno è quello che si potrebbe chiamare, con una certa imprecisione, della *var[illegible]zione volontaria* ed ha per principio una osservazione abbastanza profonda per quanto molto semplice, questa: che *non si conoscono bene se non le cose che noi stessi facciamo.* Per conoscere, cioè, bisogna prima modificare. Il vecchio detto di Bacone va rovesciato: non solo *il sapere dà il potere* ma anche *il potere dà il sapere.* Ed è facile capire come questo modestissimo principio contenga tanta verità.

Nelle cose che facciamo o modifichiamo noi mettiamo qualcosa di noi stessi e questo qualcosa di noi che vien quasi racchiuso nelle cose le illumina come dall'interno, e i nostri occhi vedono non solo la luce che noi abbiamo accesa nel loro cuore ma anche le fibre che le rivestono e le loro cavità più riposte. Per agire sulle cose bisogna sapere qualcosa di queste cose, ma quando la nostra volontà le ha mutate quel *qualcosa* diviene quasi tutto, e la nostra piccola conoscenza ci torna accresciuta e moltiplicata, come un raggio riflesso da un colossale diamante.

Ora io credo che la psicologia potrebbe profittare, più di ogni altra scienza, di questo metodo e che accanto alle celle ove i Maine de Biran sfogliano la loro anima e accanto ai laboratori ove i medici barbuti stanno discerebrando le rane e solleticando i ragazzi essa dovrebbe istituire delle *officine di anime*, dei bacini di raddobbo delle credenze e dei sentimenti. « Si potrebbero fare — scriveva qui nel *Leonardo* anche *Giuliano il Sofista* — dei *Manuali di Igiene intellettuale* come ci sono manuali di Igiene della bocca e della pelle; si potrebbero fondare — e ci sono sotto altro nome — delle *Cliniche delle credenze* o degli *Istituti ortopedici per il raddrizzamento delle fedi* ».

Istituzioni simili ci sono, dice giustamente *Giuliano il Sofista*, sotto altro nome e sono, come qualcuno capirà, le scuole, i monasteri e le assemblee. Gli uomini hanno avuto da moltissimo tempo il bisogno di modificare le anime ed hanno creato per questo scopo le tre grandi arti: la Pedagogia, la Religione e la Politica. La modificazione delle anime e dei corpi dei fanciulli — la modificazione delle anime e dei corpi degli uomini. Ma codeste istituzioni e codeste arti sono state dirette soprattutto a modificare piuttosto le anime degli altri che non la propria e sono state utilizzate piuttosto in vista dell'azione che della conoscenza. I maestri hanno cercato di piegare e trasformare le anime dei discepoli — la devozione ha cercato di cambiare e di raffinare le anime dei credenti — i politici hanno cercato di curvare e di amputare le anime dei sudditi ma i discepoli, i credenti, i sudditi non sono stati lasciati liberi di scegliere la direzione dei loro cambiamenti e i mezzi per ottenerli. Essi sono stati modificati, rivoltati, rimpastati, de-

formati e creati ma quasi tutti i mutamenti provenivano da volontà e da forze estranee a loro e che agivano non sempre per il bene dei trasformati ma più spesso per la comodità dei trasformatori. Ed i trasformatori, occupati nella grande opera, hanno pensato raramente a tutto il frutto dottrinale ch' essi avrebbero potuto trarre dalle loro modellazioni spirituali e raramente hanno lasciato in eredità insegnamenti sicuri per operare i mutamenti, tali da essere applicati anche da coloro che vogliono essere gli scultori delle proprie anime. I grandi educatori non scrissero di pedagogia, i grandi santi non fecero dei trattati di misticismo, i grandi dominatori non scrissero dei breviari di maneggiamento degli uomini. Tutto quello che passa per essere della pedagogia, della devozione e della politica è stato scritto o da uomini che non erano dell'arte oppure da attori di genere inferiore e falliti. Perciò la psicologia che si è fidata qualche volta a queste povere fonti non ne ha provato molto vantaggio e si è data alla casuistica introspettiva o alla scolastica sperimentale. Ma se qualche psicologo vorrà trarre la sua scienza dalle basse frasche ove si perde dovrà cominciare col trasformarla in un'arte e per fare della Psicologia dovrà prima praticare la *Psicagogia*.

Le terre incognite dell' anima.

La Psicologia ha scimmiottato e derubato, nel corso della sua puerizia, parecchie scienze, quali la matematica, la chimica o la fisiologia, ma ha dimenticato troppo spesso d' ispirarsi agli esempi di una delle forme dell'attività umana, che non è una scienza, ma è tale che sa riunire e i risultati di tutte le scienze, e gli accorgimenti della pratica più paziente.

L' *Industria* — giacchè naturalmente parlo di essa — possiede, fra le altre, una qualità degna di servir di testo alle meditazioni di ogni spirito non infingardo, cioè l'abitudine *di trasformare gli strumenti vecchi e di creare strumenti nuovi per ottenere prodotti nuovi o superiori*.

Gli psicologi, come quasi tutti gli altri scienziati e come tutti i filosofi, hanno pensato piuttosto a conoscere quello che esiste di già, piuttosto che a trasformare quello che c' è o a creare quello che non c'è. Essi si sono preoccupati di risolvere meglio i problemi conservando gli strumenti vecchi o di risolvere i problemi nuovi cercando di usare meglio gli strumenti vecchi che di risolvere meglio i problemi vecchi e nuovi, trasformando gli strumenti vecchi e creando degli strumenti nuovi.

Se qualche tentativo in questo senso è stato fatto (e, come ho detto, non dagli psicologi quanto dai maestri, dai preti e dai governanti) esso ha avuto per oggetto piuttosto un cambiamento degli strumenti esistenti che non la formazione o la scoperta di strumenti nuovi. Certe volte anzi l'opera trasformatrice hà cercato piuttosto di *sopprimere* alcune delle qualità psichiche (sia pure per renderne altre più intense) che *aggiungerne* delle nuove.

Ed è veramente una vergogna che gli psicologi non siano stati buoni di trovare qualche altra classe di fatti spirituali al di fuori di quelle sacramentali ma così mal divise della conoscenza, del sentimento e della volontà. Chi ci darà mai, una buona volta, l' inedita *quarta classe* dell' anima?

Ogni scetticismo sulla possibilità di questa *invenzione* (si badi all'etimologia!) sarebbe impossibile, giacchè la storia della psicologia c' insegna che le tre classi psichiche quali le abbiamo ora non sono state sempre ammesse così divise e distinte sullo stesso piano dagli psicologi. Il sentimento deve molto della sua fortuna a Rousseau, la volontà è debitrice della sua moderna dignità a Berkeley e a Schopenhauer, perchè non sempre s' è apprezzato l' uno o l' altra, e molti ne facevano delle sotto classi dell' intelligenza. La psicologia tradizionale era sopratutto, come ognun sa, una psicologia intellettuale, una psicologia della conoscenza e soltanto in tempi a noi prossimi essa è divenuta prevalentemente sentimentalista [illegible] volontarista.

Io non mi meraviglierei affatto, dunque, se domani qualche psicologo non solo di buona vo[illegible] che la bontà non basta, ma di potente volont[illegible] prisse qualche lato o qualche aspetto nuov[illegible] spirito, qualche manifestazione o qualche elemen[illegible] ora rimane nell' ombra, mal definito o mal vis[illegible] scosto dietro un nome che comprende cose [illegible] da lui, e che non attende forse che una ri[illegible] intelligente per mostrarsi ai nostri attoniti [illegible] in tutto lo splendore di un re dello spirito che [illegible] regnava in incognito.

Se noi non possiamo ancora dire con precisione quale sarà questo elemento, destinato forse a rinnovare la nostra idea dell'anima pure possiamo prevedere alcune parti del suo contorno: la provenienza e gli effetti. Per mio conto inclino a credere che questa nuova terra dell' anima emergerà da quella specie di *mare tenebrarum* che gli psicologi hanno chiamato con i nomi più vaghi (inconscio sub-cosciente, *subliminal*) e nel quale hanno gettato lo scandaglio e la sonda con tanto poco successo.

Questa nuova *facciata psichica* avrà dunque dei rapporti col sogno, colla genialità e colla medianità e forse sarà quella che conglobera codesti fenomeni ed altri ancora, come il sentimento accoglie tutta

la schiera multivoce dell'emozioni e la mente tutta la serie delle operazioni conoscitive. È più difficile dire quale potrà essere il suo ufficio e il suo carattere specifico di fronte agli altri elementi dello spirito, ma non è impossibile. L'intelligenza ci fa conoscere le cose come sono e come saranno; il sentimento ci fa allontanare o avvicinare dalle cose che sono o che saranno; la volontà ci fa adoprare alcune delle nostre credenze per ottenere le cose che c' interessano. Il nuovo personaggio psichico renderà attuali (senza bisogno di operazioni intermedie, di sforzi muscolari, di macchine ecc.) quelle cose alle quali vorremmo avvicinarci e che altrimenti avverrebbero più lentamente o resterebbero perpetuamente future. Esso contribuirebbe a formarci un mondo di nostra scelta, obbediente e pronto, un mondo in cui il corpo (cioè le cose a noi obbedienti) non si ridurrebbe solo all'insieme dei nostri membri — un corpo più vasto animato da uno spirito più potente. Non sarà, naturalmente, un elemento del tutto nuovo e sconosciuto ma quasi l' insieme dei prolungamenti degli altri cospirante a una superiore e più rapida efficacità dello spirito.

Cerchiamo di utilizzare l'anima.

Le idee pseudo aristocratiche che ancora pervadono la psicologia e che le hanno impedito di trar profitto dagli esempi della civiltà industriale hanno fatto si che noi non abbiamo saputo ancora sfruttare quella forma preziosa e singolare di energia che ognuno di noi porta con sè. Ogni uomo, ricordiamocelo, è un'*accumulatore di spirito* e la spirito è una delle potenze trasformatrici del mondo. Siamo noi sicuri di *sentire* questa verità? Siamo noi sicuri di aver ottenuto il massimo rendimento da questo capitale che si accresce di continuo?

Io ho già espresso varie volte il mio disgusto per lo sciupio che si fa di questa nostra anima, così suscettibile di servirci nella nostra conquista del mondo. Io so bene che noi l'abbiamo utilizzata: — conosco le buone teorie della selezione organica che attribuiscono allo spirito tanta parte nello sviluppo della specie e non ignoro che tutto quello che gli uomini hanno fatto per adattare il mondo secondo i loro comodi è opera dello stesso spirito. Ma non è stata ancora fatta la *teoria dell'utilizzazione dell'anima*. I procedimenti sono ancora imperfetti ed empirici. Non si sono ancora isolati ed educati quegli elementi nuovi che possono dare origine a nuove applicazioni. Non s'è ancora pensato a rendere volontari e ripetibili certi fenomeni psichici molto indicati per essere adottati nella pratica (telepatia, cura mentale, premonizione, levitazione ecc.). Non si sono ancora trovate le istruzioni precise e sicure per trasformare l'anima nostra od altrui in modo da assicurare la stabilità delle trasformazioni (suggestione, ipnotismo, educazione dell'ipocrisia ecc.). Questi mezzi o sono ancora oscuri e impraticabili, o sono imperfettamente sviluppati e usati. Si va a tentoni, a caso, senza un piano ben determinato, senza fini ben stabiliti, senza regole precise e senza metodi definitivi.

Manca, ad esempio, uno studio comparativo e completo su quelle categorie di uomini che hanno mostrato di esser dotati di poteri spirituali non ordinari (santi, maghi, *mediums*), uno studio, cioè, che ricerchi le condizioni della potenza psichica per trarne precetti e norme e ricette per la vita pratica. Io sto facendo qualcosa di simile e ho già trovato alcune cose di portata non piccola. Ma è necessario che gli psicologi che credono sinceramente all' importanza di ciò che dicono di studiare seguano questi consigli o meglio l'unico consiglio al quale gli altri si riducono: *Trasformate lo spirito!* Trasformate lo spirito per conoscerlo; trasformate lo spirito per accrescerlo; trasformate lo spirito per utilizzarlo! A queste condizioni soltanto esso diverrà la più grande forza operante nel mondo.

GIAN FALCO.

La Psicologia in Italia.

In Italia la Psicologia è passata attraverso a molte avventure senza trovar troppa fortuna. Ci hanno dato, i nostri cari maestri, delle psicologie di tutti i sapori: psicologie astratte e konigsbergiane Bonatelli e Masci; biologiche ed evoluzionistiche Ardigò, Sergi e Morselli; sperimentali e numeriche Buccola e Mosso; anedottiche Mantegazza; criminali Lombroso e la sua banda. Ma la Psicologia, fra noi, non ha trovato quel favore e quel fervore che ha incontrato per esempio nei paesi anglosassoni ove la maggiore rivista filosofica può intitolarsi il *Mind* e non ha suscitato nessuna di quelle opere direttrici e rinnovatrici che si trovano con difficoltà, ma si trovano, in Inghilterra, in Germania e in Francia.

In Italia la psicologia appare timidamente nei licei sotto forma di compendiucci mal scritti e fatti, per lo più, col metodo arlecchinesco, e si nasconde nelle Università sotto il nome repugnante di filosofia teoretica, sotto forma di brutte traduzioni e di equivoci rifacimenti di teorie straniere. Una vita propria, una vita autoctona e traboccante non l' ha.

Quei pochi italiani che hanno cercato di fare opera modesta ma più vera e nuova di psicologia, quali, ad esempio, il Brofferio e il Regàlia, sono dimenticati o trascurati, e tra i giovani nessuno accenna a uscire dalle solite monografie speciali, ricalcate sui lavori altrui e viziate dagli equivoci più secolari.

Eppure qualche buon segno appare qua e là per farci sperare nel meglio: in pochissimo tempo, ad esempio, sono stati venduti 2000 esemplari della traduzione italiana dei *Principii di Psicologia* di W. James. Quando si pensi alla povertà italiana e alla pigrizia italiana, e si ri-

2

cordi che il libro costa venti lire e ch'è reso difficile dalla sua novità e profondità, non mancano le ragioni di conforto. Altre opere del James, come gli *Ideali della vita* e le *Varietà dell'esperienza religiosa*, sono state pure tradotte con buona fortuna e altre ancora seguiranno.

Il traduttore di James ha dato anche all'Italia ciò che le mancava ancora, una Rivista consacrata alla psicologia. Di questa *Rivista di Psicologia* fondata e diretta dal Dott. G. C. Ferrari (Bertalia, Bologna) non sono usciti che tre numeri e questi non son tali da poterla dire eguale alle migliori straniere, ma l'importante è che ci sia. A poco a poco i buoni lavori verranno e il Ferrari, colla sua appassionata attività, non si stancherà certo di migliorarla.

In questo mese sarà a Roma il quinto Congresso Internazionale di Psicologia e il *Leonardo* ne parlerà colla solita franchezza nel prossimo numero. Gli iscritti sono molti e alcune delle comunicazioni promettono di essere eccitanti. Notiamo, fin da ora, la prevalenza dei fisiologi e della falange lombrosiana, sempre bene organizzata, ma senza spaventarcene troppo. Vogliamo sperare fino all'ultimo che fra tanta fisiologia e tanta criminologia qualcuno potrà parlare di quello che si addice più di ogni altro argomento agli uomini intelligenti: cioè dei modi di trasformare lo spirito e le cose per mezzo dello spirito.

THE DEFINITION OF PRAGMATISM

The new ideas which have simultaneously broken through the hard crust of academic philosophy in so many quart ers, present as yet one great difficulty alike to their friends and to their enemies, viz. that of exactly defining and formulating their central conceptions.

This difficulty is in part due to their novelty and rapid growth, in part to the variety of ways by which they may be approached. But to a large extent it is removable, and I shall therefore try to explain briefly how Pragmatism may in my opinion best be defined.

The serious student of Logic, whenever he approaches the theory of actual knowing, at once finds himself confronted with the problem of error. All logical propositions begin, that is, by claiming to be 'true', but a large number of them are nothing but specious impostors.. In arranging his science, therefore, he has to condemm as 'false', as well as to recognize as 'true'. The question therefore arises:

How does he effect this? How does he discriminate between propositions which claim to be true but are not, and claims to truth which are good and may be shown to be valid? How, that is, is a valid truth to be distinguished from a mere claim, which may turn out to be false? These questions are inevitable, no theory of knowledge which fails to answer them has the least claim on our respect. It confesses an incompleteness which may easily turn out to be of disgraceful dimensions.

Now the intellectualist logic, whose obscure and ambiguous doctrines have too long been accepted *faute de mieux*, appears to have no sort of real answer to these questions, and consequently leaves open the field to fresh attempts to solve the riddle of Truth. And herein lies the interest of what Pragmatism attempts. For Pragmatism the question is partly one of fact and partly one of method. It observes, that is, how in point of fact discriminations between the 'true' and the 'false' are effected, and then extracts from them a general method for determining the nature of truth.

It observes, therefore, in the first place that when an assertion claims truth *its consequences are always used to list its claim*. In other words what follows from its truth for any human interest, and more particularly and in the first place for the interest with which it is directly concerned, is what establishes its real truth and validity. If its consequences are in this way 'good' it is established as 'true' because it is valuable for our purposes, if they are 'bad' it is rejected as useless and accounted 'false': 'true' and "false" in the end are merely indications of logical value and *as values* akin to the values predicated in ethical and aesthetical judgments.

Truths therefore do not come into beings (in the fullest sense) without being tested by their consequences, and the special nature of this process in each case depends on the special nature of the subiect matter.

The experimental testing to which claims to truth are subjected in mathematics, in ethics, in physics, in religion may superficially seem very diffent. But it is always an appeal to something beyond the mere claim, it always implies an experiment, it always involves a *risk* of failure as well as a hope of succees, and it always ends in a valuation. We arrive, therefore, at our first definition of Pragmatism as (1) the doctrine that *truth are logical values*, and as the method which systematically test claims to truth according to this principle.

It will easily be seen that it follows from this that a truth which has not been applied and so tested and which will not or cannot submit to 'verification' of its appropriate sort, is not properly a truth at all. Its truth is at best potential, its meaning is unintelligible and null, or at most conjectural, and dependent on an unfulfilled condition. What it really means and whether it is really 'true', can be determined only

when it is applied to some problem of actual knowing i. e. when it is used and thereby tested. Hence we arrive at the second formulation of the principle of Pragmatism (due to Mr. Alfred Sidgwick) that (2) *The truth of an assertion depends on its application*, or (3) that *the meaning of a rule lies in its application*. And inasmuch as we shall not ever really make any assertion or application of an alleged 'truth' except in the context of and in connexion with some purpose, we perceive (4) that *meaning depends on purpose*.

The great stress which this analysis of truth lays on the presence of values and purposes in all intellectual operations, naturally leads us to reflect on the general nature of a mind in which such processes can occur, and so to the discovery that (5) *all mental life is purposive*, which from many points of view may well seem the essential conception of Pragmatism. This again leads on to *a systematic protest against the ignoring of this purposiveness of actual knowing*, i. e. of the permeation of actual knowing by interest, purposes, desires, emotions, ends, goods etc. alike whether purposiveness is abstracted from for the sake of the imaginary 'pure reason' of the intellectualists or for the sake of an equally imaginary 'pure mechanism' of the materialists.

The human reason is ever gloriously human (human even when most it tries to disavow its nature!) and it interposes an impenetrable veil between us and any truth or reality which is really alien to our nature. The efforts therefore of those who ignore the nature of the instrument they use must ever fail, and fail the more flagrantly the more strenuously they persist in thinking to the end.

If however we have the courage and perseverance to persist in thinking to the end, i. e. to form a metaphysic, it is inevitable that we should arrive at a voluntarism which harmonizes with the human nature that was our guide. We might have reached it too through a teleological psychology, and once reached we can apply it to the theory ef knowledge. If we do this, we may describe pragmatism (7) *as a conscious application to epistemology of a teleogical psychology which implies, ultimately, a voluntaristic metaphysic*.

I have tried thus briefly to trace out the connexions between a number of definitions which look very various, but are nevertheless, I believe, genuinely equivalent. It remains however to add that since 'reality' is not something which precedes 'truth' in actual knowing, and since the priority ascribed to it is always, as William James says, *ex post facto* legislation, an honour bestowed on it *after* we have 'discovered' it, the account given of 'truth' is also *mutatis mutandis* applicable to 'reality,' and that so in our cognitive functioning an analogous 'making' of 'reality' runs side by side with the 'making' of truth. Lastly it should be noted as a final caution that in neither case must the *making* be conceived as a *creation out of nothing*.

F. C. S. SCHILLER.

IL PRAGMATISMO MESSO IN ORDINE

Del Pragmatismo si discorre e si scrive parecchio in questi tempi agli Stati Uniti, in Inghilterra e anche, soprattutto per colpa del Leonardo, *in Italia.*

Il focolare del Pragmatismo italiano si è così trovato ad essere Firenze e a Firenze si è formato una specie di club, che per quanto non abbia nè presidenti nè segretari e neppure una sede fissa, è riuscito a mettere in chiaro parecchie questioni che si riferiscono alla fortunata dottrina.

Ciò che segue è il riassunto di alcuni verbali dell'infaticabile e girovago club e i lettori intelligenti (che saranno certo pochissimi) scopriranno in cosa non andiamo d'accordo col nostro illustre collaboratore F. C. S. SCHILLER.

Le origini del Pragmatismo

È impossibile, naturalmente, dare una definizione unica e precisa del Pragmatismo ma si può, tanto per intendersi sul principio, indicare il carattere predominante che forma l'unità interna di tutti i vari elementi che vanno riuniti sotto il mantello del suo nome.

Questo carattere si può dire, con brutta parola, il *disirrigidimento delle teorie e delle credenze*, cioè il riconoscere il puro loro *valore strumentale*, il dire che esse valgono, cioè, soltanto *relativamente* a un fine o a un ordine di fini e che perciò sono suscettibili di essere cambiate, mutate e trasformate ove occorra.

È naturale che il Pragmatismo racchiuda elementi già esistenti innanzi a lui e infatti, per quanto sia nuovo e recente lo spirito che ha combinato questi elementi, esso non manca davvero di antenati.

Ecco qua i più indiziati:

1) il *nominalismo*, cioè l'appello ai fatti *particolari* per dar significato alle parole. Il Pragmatismo non è, per una certa sua parte, che il nominalismo elevato dalla parola alla frase, dal solo termine generale alla teoria;

2) l'*utilitarismo* il quale ha diretto l'attività in-

tellettuale verso i problemi pratici, quelli, cioè, la cui soluzione è suscettibile di far cambiare alcune delle nostre azioni;

3) il *positivismo*, nel quale si trova l'opposizione alle questioni verbali e inutili (chiamate per antonomasia *metafisiche*) e si trova anche il presentimento del carattere di provvisorietà delle teorie scientifiche;

4) il *kantismo* col suo primato della *ragion pratica*, cioè della volontà. È l'unica fonte conosciuta da coloro che conoscono male il Pragmatismo ma non è la più importante;

5) il *volontarismo* schopenhauriano il quale ha insistito sull'influenza che la volontà (intendendovi anche i sentimenti) esercita sull'intelligenza, cioè anche sulla scienza;

6) il *fideismo*, e anche l'apologetica religiosa di origine pascaliana, la quale è interessata a stabilire l'importanza della fede e a cercare i modi migliori per creare, sviluppare e restituire le credenze religiose.

Viste tutte queste origini non fa meraviglia che siano molte le

Varietà del Pragmatismo.

Il Pragmatismo si può dividere in tre regioni:

La prima contiene le varietà che si riferiscono ai rapporti tra particolare e generale — la seconda quelle [che] guardano la scelta delle convenzioni rappresentative e dei mezzi di espressione — la terza quelle che formano la *pistica* o la scienza della cultura delle fedi.

I. — *Relazioni tra generale e particolare:*

a) per le *definizioni:* il senso delle proposizioni generali si determina coll'indicare le conseguenze particolari che si aspetterebbero se le credessimo (Peirce).

« The effective meaning of any philosophical proposition can always be brought down to some *particular* consequences in our future *practical* experience whether active as passive, the point lying rather in the fact that the experience must be *particular* than in the fact that it must be *active* » (Peirce, James);

b) per la *prova:* le proposizioni generali (teorie) si provano colla verifica delle loro conseguenze. In quanto queste possono derivare anche da diverse teorie (ipotesi) nasce il bisogno di determinare quali altri criteri vi possono essere per preferire un'ipotesi a un'altra, quando ambedue portino alle medesime conseguenze.

II. — *Scelta delle questioni, delle teorie e dei modi di rappresentarle.*

In questa zona c'è una serie di *scelte* in vista di una serie di *scopi*. Ci sono le scelte delle questioni da trattare dati certi scopi e le scelte dei modi di trattarle dati certi altri scopi. È la regione degli *scarti successivi:* si scartano prima di tutto le questioni che non hanno senso, poi fra quelle che hanno senso si scartano quelle che c'interessano meno e fra quelle che c'interessano di più si scartano quelle la cui trattazione si presenta meno remunerativa. Tutto dipende dai *fini* e i fini son posti dal sentimento e dalla volontà. I fini principali che si propongono nelle scienze sono:

a) le applicazioni pratiche;

b) l'economia del pensiero (Mach);

c) l'ordine, la simmetria (piacere architettonico della costruzione);

d) il riposo (il tranquillizzamento dei fatti);

e) lo smussamento dello stupore e della meraviglia;

f) l'emancipazione dai timori ecc.

Per raggiungere questi fini noi possiamo scegliere tra i vari mezzi (definizioni, classificazioni, astrazioni, punti di riferimento, unità di misura ecc.) e in questa scelta entra l'*arbitrario* e il *convenzionale*.

Noi scegliamo cioè i mezzi di rappresentazione più *comodi* in vista dei fini più *graditi*.

III. — *La cultura della credenza, o pistica.*

Possiamo considerare;

A) le cause del credere e in particolare l'agire come se si credesse (Pascal, James — il desiderio [di] credere, il compromettersi);

B) gli *effetti del credere:*

a) sulla verità di quello che si crede (*faith that may create its own verification* di James — influenza della credenza sulla realtà ecc.);

b) sull'azione (influenza della credenza sulla condotta).

Questa regione è molto importante perchè insegna il modo di procurarsi delle convinzioni (*Will to Believe* — l'azione come creatrice di credenze) e il modo di trasformare per tal mezzo la realtà (la fede che contribuisce a render vero e reale ciò che crede). Perciò essa è stata considerata da qualcuno come l'unica teoria pragmatistica.

È facile vedere la relazione fra queste tre sezioni: lo scopo comune è quello di agire, cioè di aumentare il nostro potere di modificare le cose, ma per agire bisogna *anche* prevedere e per prevedere con sicurezza bisogna avere delle scienze ben fatte, cioè comode e verificabili. Dall'induzione al *Will to Believe* c'è una continuità ch'è data dallo scopo unico: l'aspirazione a poter agire (*Wille zur Macht*).

Le conseguenze del Pragmatismo.

Al Pragmatismo non son mancati, accanto agli entusiasti, i nemici e non gli son mancate le accuse. Queste si ritrovano anche nei vari epiteti e appellativi che gli sono stati applicati, come quelli di irrazionalismo, di romanticismo, di scetticismo mascherato, di filosofia della reazione, della teologia dogmatica, dell' autorità, del capriccio.

Per certuni il pragmatismo conduce al misticismo e alla devozione, per altri trascina all'immoralismo, per tutti, allo scetticismo. Ma tutti costoro dimostrano di conoscere ben poco il pragmatismo, il quale, nella sua qualità di collezione di metodi, può condurre *anche* misticismo e all'immoralismo, ma può condurre anche, *se si vuole*, nelle direzioni opposte. Infatti se il metodo di acquistare le credenze cogli atti è stato finora raccomandato dagli apologisti della religione, niente impedisce che domani non sia usato per acquistare delle credenze materialistiche o umanitarie, quando anch'esse avranno sviluppato il loro culto e il loro rituale. E se i così detti immoralisti si son giovati delle idee sulla mutabilità del vero ciò non toglie che queste stesse idee non possano servire a stabilire una morale nuova.

Quanto poi allo scetticismo bisogna distinguere, per lo meno, due significati della parola. Se per scetticismo si vuol significare l' instabilità delle dottrine, la mutabilità dei fini, l' intervento delle comodità individuali per scegliere i mezzi di rappresentare le teorie allora, certo, confesseremo che il pragmatismo è anche scettico; ma se per scetticismo s' intende l' impossibilità di raggiungere l'adequazione fra la mente e le cose, cioè l' incapacità di ottenere delle anticipazioni e delle aspettative che si verificano, allora il pragmatismo è addirittura uno dei contrari dello scetticismo.

Il pragmatismo è un insieme di metodi; è anzi, per una certa parte, il perfezionamento, il raffinamento e il completamento del metodo positivo e perciò uno dei suoi tratti caratteristici è quello della *neutralità armata*. Esso cioè non decide su nessuna questione, ma dice soltanto: dati certi fini vi consiglio di adoprare certi mezzi piuttosto che certi altri. Esso è, dunque, una *teoria corridoio* — un corridoio di un grande albergo, ove sono cento porte che si aprono su cento camere. In una c'è un inginocchiatoio e un uomo che vuol riconquistare la fede — in un' altra uno scrittoio e un uomo che vuol uccidere ogni metafisica — in una terza un laboratorio e un uomo che vuol trovare dei nuovi « punti di presa » sul futuro....

Ma il corridoio è di tutti e tutti ci passano: e se qualche volta accadono delle conversazioni fra i vari ospiti nessun cameriere è così villano da impedirle.

THE FLORENCE PRAGMATIST CLUB.

Un po' di bibliografia.

BALDWIN — *Selective Thinking* (Psychol. Review, jan. 1898).

Id. — *The limits of Pragmatism* (Ibid. Jan. 1904).

BAWDEN — *What is Pragmatism* (Journal of Philos. Psychol. etc. 1904, n. 16).

BELLONCI G. — *Le Pragmatisme et la morale* (II° Congrès International de Philosophie. Genève, 1904).

BONATELLI. — *Intorno al valore teoretico dei principi pratici* (*in* Filos. delle Scuole Italiane, giugno 1882).

Id. *Il movimento prammatistico* (Rivista Filosofica, marzo aprile 1901).

BRADLEY F. H. — *On truth and practice* (*in* Mind, july, 1904).

CALDERONI M. — *Varietà del Pragmatismo* (*in* Leonardo, novembre 1904).

Id. — *Variazioni sul Pragmatismo* (*in* Leonardo, febbraio 1905).

CALDWELL W. — *Pragmatism* (*in* Mind, october 1900).

GIULIANO IL SOFISTA. — *Il David della filosofia inglese (F. C. S. Schiller)* in Leonardo, marzo 1904.

Id. — *Un compagno di scavi (F. C. S. Schiller)* in Leonardo, giugno 1904.

Id. — *Risposta a Mario Calderoni* (*in* Leonardo, novembre 1904).

DEWEY I. — *Studies in Logical Theory* (Chicago, The University of Chicago Press, 1903).

JAMES W. — *The Will to Believe.* (New-York, Longmans, 1897).

Id. — *Philosophical Conceptions and its Practical Results (in* Publicat. of Univ. of California, 1900).

— *The Varieties of Religious Experience* (traduz. ital. di G. C. Ferrari e M. Calderoni. — Torino Fratelli Bocca, 1904).

— *Humanism and Truth (in* Mind, october 1904).

— *The Pragmatic method* (Journal of Philosophy Psychology a. Scientific Methods, 1904. I, n. 25).

LEIGHTON. — *Pragmatism (in* Journal of Philosophy, Psychology ecc., n. 7, 1904).

MARCHESINI G. — *Le finzioni dell'anima.* — Bari, Laterza, 1905 (parti 3ª e 4ª).

PEIRCE C. S. — *Illustrations of the logic of science* (Popular Science Monthly, 1870).

Id. — *How to make our ideas clear* (Ibid, Januar 1878. vol. XII, p. 286).

Id. — artic. *Pragmatism* nel '*Dictionary of Philosophy a. Pychol.* di Baldwin, New-York, 1902.

RIEBER CH. H. — *Pragmatism and the a priori* (*in* Festschrift *per* G. H. Howison).

SCHILLER F. C. S. — *Personal Idealism.* — London, Macmillan, 1902. *(Axioms as postulates).*

Id. *Humanism, philosophical essays.* — London, Macmillan, 1903.

Id. — *In defence of Humanism (in* Mind, october 1904).

TAWNEY. — *Utilitarian Epistemology* (Journal of Philos. Psychol. etc. 1904 - n. 13).

VAILATI G. — *Sull'arte d' interrogare (in* Riv. di Psicol. an. I (1905) n. 2).

WELLS H. G. — *Scepticism of the instrument (in* Mind, july 1904).

IL MIO PRAMMATISMO

Caro Calderoni,

VEDO con mio profondo dispiacere (temperato dalla gioia un po' maligna che provo ad ogni mio inganno) che tu hai preso la mia lettera di risposta semplicemente per una lettera di risposta, come se io fossi un droghiere ovvero un setaiolo e tenessi il conto corrente e l'avere e il dare delle idee e delle obiezioni. Tu credi ancora, caro amico, che ci sieno lettere di risposta, e non ti sei ancora accorto, che risposte non le danno che gli ingenui; gli altri rispondono solo per avere un pretesto a dire altre cose. Io avevo in serbo una mia visione del Prammatismo; e il tuo primo dotto articolo è stato un'occasione per sbandierarla fuori: ecco tutto. Tu l' hai presa per un attacco ed hai creduto di dovere rispondere alle mie due colonnette con cinque pagine. Alle quali io mi guarderò bene dall'oppormi con la serietà di cui mi sento capace in certi momenti di noia e di rimbecillimento di cui tutti ogni tanto soffrono, e dall' innalzare trincea contro trincea, e batteria contro batteria; mi contenterò di girare con sveltezza la posizione, ossia di passare fra le gambe della tua salda sì, ma purtroppo offenbachesca gendarmeria logica.

Ecco come. Non ti citerò l'opinione del Peirce, quale potrei trovare alla voce *Pragmatism* del Dizionario di filosofia del Baldwin, la quale dimostra ch'egli è perfettamente d'accordo con me nel ritenere le vedute del James uno sviluppo e non una contradizione a quelle del Peirce. Non lo farò, perchè so che sei più *Peirciano* di Peirce....

Ti dirò soltanto che le idee espresse nel tuo secondo articolo possono avere valore solo quando si tratti di giovare a tutti gli uomini; sono buone per una cooperativa di idee, per una umanità media, per un'astratta serie di marionette logiche; ma per gli uomini in particolare più complessi, non sono adatte.

Sono poi soprattutto buone per chi deve starsene in un gabinetto ben tappezzato di libri; non per chi vuole operare sulla propria anima, non per chi si reputa come un osservatorio e come un soggetto da esperienze, alcune delle quali possono implicare tutta la vita. Sono buone per chi si contenta della luce, non per chi vuole camminare, anche senza luce, pur di camminare, se l'esser senza luce può essere una buona condizione per camminare. Non valgono nulla per chi è contento di perdere un po' di intelligenza e di chiarezza e di logica, pur di guadagnare in vita in profondità in solitudine.

Una grande stoltezza è preferibile a una piccola saggezza. Tanto più quando i piccoli saggi pretendono avere il termometro della vita e il compasso del conoscibile. Come mai tu che così giustamente rimproveri a Comte il suo furore di limitazione, non t'accorgi tu stesso di circondarti di colonne, che non sono, ahimè! quelle di Ercole?

Tuo

GIULIANO IL SOFISTA.

PASQUALINO

QUESTO nomignolo pulcinellesco indicava con non soverchia riverenza, negli ultimi anni della epopea hegeliana meridionale, Pasquale Villari (1), non ancora storico del Machiavelli e del Savonarola, non professore, non senatore, non politico, non dottore *honoris causa* nella università di Edimburgo, ma, neppure allora simbolo d'eccellente statura o di soverchia intelligenza. Pare anzi che il nostro piccolo cosettino servisse al molto umile officio di termometro delle minime mentali, tanto che lo si citava spesso ad esempio della facilità di capire un' idea. Ed io mi figuro — dal tono delle lettere di Spaventa — che laggiù a Napoli, fra gli ultimi eroi dell' hegelianismo, escendo dalle le-

(1) DE MEIS. *Dopo la laurea*, 1869, II, 80, 201, 208, 229. — SPAVENTA, *Scritti filosofici*, pag. 311-312.

zioni del De Sanctis o del Vera, accadessero nel loro gergo di questi curiosi dialoghi: « L'idea del cavallo va studiata certo nel suo divenire; è chiaro, mi pare. Perbacco, lo capirebbe anche Pasqualino! » E sebbene questa sia una mia intuizione molto profonda, ma molto facile, del genio di Pasquale Villari, io credo che nessuno, nè de' suoi ex-colleghi in hegelianismo, nè de' suoi nuovi compagni in positivismo, abbia veduto veramente cosa egli sia stato. Il caso Villari è uno dei casi più degni d'essere studiati dagli amorosi di racconti genere Poe o tipo d'Aurevilly. È un caso che potrebbe essere tragico, se come tutte le tragedie smorzate di tono, non fosse molto comico, e forse anche un poco comune. Se prendete un'anima, e la gettate a caso, là, a prendere corpo in uno dei tanti angoli del cassettone dove noi viviamo, è certo che l'anima ha mille probabilità contro una di non trovarsi nel luogo adatto. Se l'anima è d'un re, d'un poeta, d'un filosofo, e che finisca, che so io? in un paese dove non si possa comandare, o poetare o filosofare, avrete la tragedia delle anime grandi in esilio: esiliate dal loro vero mondo. Ma se l'anima è d'uno sguattero, d'un galeotto, d'un commesso, e la cacciate in un paese e in un ambiente dove ne fanno, che so io? un professore di filosofia, un pittore di genere, o il marito d'una sensitiva Shelleyana, allora c'è la commedia e la farsa permanente, di quell'anima che vuole compiere i gesti ieratici e geniali del filosofo, del pittore, dell'amante, e non riesce ad essere che un burocratico, un imbianchino un mandrillo; e c'è la farsa della gente che non vede e non capisce, che non scopre il contrasto, che non rivela con una caricatura o con un *pamphlet* come Leonardo o come Swift, il disaccordo che s'agita dentro il dignitario dell'insegnamento, dell'arte, e dell'amore.

Ora il caso Pasquale Villari è di questo genere. Il demiurgo del mondo, il caso o la necessità, o quella tal altra personificazione del caos che si svolge davanti ai nostri occhi, ha fatto cadere un'anima di pastore protestante inglese in un corpo che viveva prima del '48 in Napoli, e dopo, disgraziatamente, in Firenze. Quest'anima e questo corpo con santa feroce ironia insieme accoppiati sono l'anima e il corpo di Pasquale Villari. Il quale non è che un pastore protestante, intonacatosi per alcuni anni da hegeliano senza capire Hegel, e finalmente vestito della piccola filosofia propria dei cervellini a scartamento ridotto, cioè, del positivismo.

Un buon uomo, in tutto il largo (ed anche maligno) significato della frase. Un buon uomo che non sa neppur lui di essere quello che io ho detto. Un buon uomo che ha avuto un solo, unico, ma grave torto, quello cioè di non restare quello che era, e di voler fare altre cose che dei sermoncini, e dirigere delle opere di carità, e raccogliere dei dati sulla infanzia abbandonata e degli aneddoti sulla prostituzione clandestina. Sarebbe stato un eccellente ispettore dei pubblici costumi, e mentre avrebbe saputo così bene informarci sulla immoralità napoletana, ha voluto ficcare il naso negli affari del Rinascimento, e perfino in quel vespaio delle invasioni italiche, dove proprio non aveva nulla a che fare, lui, uomo morale e uomo alieno dalla forza. Anzi uomo debolissimo; egli se ne va per i problemi storici, moscio moscio, senza sapere vincerli nè con le carezze dello stile, — come un Renan che copre un' insufficienza con una bella frase e se la svigna dalle difficoltà con un'arguzia delicata —, nè con le violenze del volere e con delle finalità presenti, — come il Mommsen o il Ferrero. Il Machiavelli? un enigma; l'arte e la immoralità del Rinascimento? un enigma; la civiltà e la corruzione? un enigma. Ah! se la storia fosse una sfinge, quante volte questo povero Edipo si sarebbe fracassate le ossa nel fondo dell'abisso.

La storia dei Borgia non gli suggerisce che delle riflessioni da terza normale femminile; i contrasti, invece di eccitarlo a risolverli, lo opprimono, lo spaventano, lo fanno fuggire; e di fronte ad ogni questione importante il povero Villari deve fare la stessa esclamazione del personaggio italiano alla fine del capitolo decimo primo di *Candide*.

Ma ciò che abbia fatto come storico mi importa poco, a dire il vero, se non fosse un segno di quella debolezza metafisica che gli fece gridare, uno dei primi in Italia, *Keine Metaphysik mehr!* tanto per dare così alla luce l'edizione filosofica della favola della volpe e dell'uva (1).

Per difesa, è vero, potrebbe dire che metafisica ne aveva fatta; ed io gli direi semplicemente che l'aveva ripetuta. Tutta la sua vita è una storia di spoliazioni e di vestimenti, proprio come accade nelle nazioni protestanti a quei religiosi che sono stati di sette ed otto chiese in quindici anni. Col Puoti fece il purista e il lecchino dei classici (2), per diventare dopo, quello sciatto, slavato, slombato scrittore che tutti conoscono, senza architettura di libro, nè costruzione sapiente di capitolo, nè estetica di periodo, nè quella continua francese vivacità di discorso che rende tanto piacevoli le opere dello Spaventa o del

(1) *Saggi di Storia, di Critica e di Politica* per PASQUALE VILLARI, 1868, pag. [illegible]

(2) Id. id. pag. 333

de Meis, nè quelle incisive frasi immaginose e riassuntive che fan perdonare tanto al de Sanctis scrittore.

Il Villari potrebbe dire d'aver fatto la metafisica con gli hegeliani. E infatti ne' primi anni, almeno fin verso il 1865, egli fu un discepolo dei più entusiasti, un trombetto dei più focosi, uno de' propagandisti più pedissequi dello Spaventa (1). Ma questo non è far metafisica; è fare scolastica; non è esercitare la mente, ma la memoria e la laringe. Merita un premio di ripetizione, ma un biasimo di creazione. Si legga un opuscoletto, che l'autore non ha più accolto nelle sue riunioni di saggi, *« Saggio sulla origine della filosofia della storia »* (2) e vi si troverà il corredo di frasi e di nozioni, di hegel-ismi e di vicherie, che si potevano appiccicare con una certa facilità anche a chi per la metafisica avesse avuta tanta abitudine quanta un elefante a ballar sulla corda. E si legga la lettera pubblicata dal Gentile (3) con la quale il coraggioso Villari annunziava allo Spaventa la pubblicazione di quell'opuscolo che doveva fargli l'onore di essere l'araldo introduttore del positivismo in Italia; ed essere con gli altri dilettanti italiani di filosofia qui nel *Leonardo*. Quella lettera rivela il discepolo timoroso del castigo per la marachella commessa, il pensionante che non sa annunziare alla padrona di casa il suo abbandono per un'altra. Lì dentro c'è tutto Villar[i]: lo storico, il moralista, il filosofo tratteranno i problemi come lo scolaro tratta i maestri a schiena curva.

Del resto l'abbandono di Hegel era naturale da parte di lui. Cosa poteva fare dentro gli abiti d'un gigante quel lillipuziano! Cosa poteva capire — o meglio — come poteva usare le grandi formule magiche del nordico incantatore? Il pastore protestante che era in lui doveva sentirsi il male di mare navigando fra quei cavalloni e quelle tempeste di parole; il pastore protestante doveva sentire che non sarebbero piaciute in Inghilterra le sue opere, se fossero state tutte sul genere dell'opuscoletto citato. La simpatia che l'Inghilterra ha avuto pel Villari, fino al punto di fare parecchie traduzioni dello sue opere, e chiamarlo a collaborare alla *Encyclopaedia Britannica*, nominarlo *honoris causa* dottore nella Università d'Edimburgo, dargli una moglie inglese, e per giunta un figlio che vuota in libri inglesi la sua ignoranza enciclopedica dell'Italia, — è uno dei principali sintomi rilevatori di quell'accoppiamento di cui ho parlato già sopra. Ed è strano vedere come le traduzioni del Villari in inglese sembrino lavori originali, mentre i suoi lavori originali in italiano sembrino traduzioni e cattive, dall'inglese. Oltre lo stile, di cui ho detto, ogni tanto si sente prorompere la piccola morale puritana, che si scandalizza del Machiavelli, ed ammira quel villano fanatico di Girolamo Savonarola, ma che non capisce, ben inteso, nè l'uno nè l'altro, come quasi tutti gli inglesi che vengono per ragione d'economia e non d'estetica, ad affliggerci la vista con i loro musi maschili sbarbati e le loro ossa femminili in esposizione.

Da questo ex-lecchino di classici, sfiatato hegeliano, untorello liberale, è stato introdotto il Positivismo in Italia; e dal commesso-viaggiatore si rivela il valore della merce; dall'araldo, il valore dell'esercito. Infatti il positivismo, e in modo particolarmente ripugnante quello italiano, è rappresentato da una ossessione libidinosa e religiosa per la scienza da parte di chi poco la conosceva (p. e. Ardigò, Ferri, Lombroso, ecc.) e l'odio della metafisica da parte di chi non sapeva fabbricarla; è stato insomma il mostruoso prodotto di un accoppiamento fra ignoranza ed impotenza.

L'ex letterato Villari, che di cose pratiche sapeva a mala pena un po' di veduta più che praticata politica quarantottesca, si improvvisa banditore della scienza, e saettatore della metafisica, non riuscendo a rivelare che un ignorante di più del metodo scientifico e un illuso di più sulla anti-metafisicità del positivismo.

I letterati sono ignoranti, ma qualche volta son scaltri. Il Villari non ha neppur questo merito.

Il positivismo lo ha illuso; la favola della scienza lo ha accecato; e un pizzico di incenso della certezza lo ha reso ubriaco. Per lui la scienza è la fissità, la metafisica la mutabilità; la scienza il dominio dell'irrevocabile, la metafisica il regno dell'effimero. A sentirlo parlare della vecchia filosofia tornano a mente le geremiadi cristiane dei parroci di campagna sopra i beni passeggeri del mondo, in confronto a quelli del metodo positivo, *pardon!* della vita celeste, incorruttibile ed eterna. « Ed ora, se ci volgiamo alla filosofia, che cosa osserviamo? Invece dei fatti e delle leggi accertate, invece del progresso lento e continuo, noi abbiamo ancora la eterna battaglia dei sistemi, che si distruggono a vicenda » (1). Capite che malanno!

(1) GENTILE, pref. agli Scritti, pag. XXXIX.

(2) Firenze, Tip. Galileiana, pag. 60, 1854.

(3) « Io non ti ho mandato l'opuscolo, che mandai al De Blasiis, perchè incorresse la tua (sic) disapprovazione. Del resto ora te lo mando, e non sono senza un certo desiderio di sapere cosa ne pensi. Se hai un momento da perdere dimmene franco il tuo parere. » *Scritti filosofici* di B. SPAVENTA, pag. 31[?].

(1) Id., pag. 460.

Lasciando da parte che l'obiezione puzza di stantio, (nata con gli scettici greci, e ancor prima) che ci è passato sopra Montaigne (con una penna un po' migliore di quella del Villari), e che è volgare meccanica e borsaiolesca (giacchè il sostenitore sembra un padre di famiglia cui prema avere reddito piccolo ma sicuro, in confronto a quello grosso ma incerto di un frequentatore di Montecarlo) bisogna notare in ultimo che essa torna a danno del positivismo.

Infatti, se per criterio dell' introduzione del metodo scientifico in una serie di cognizioni, s' ha da prendere la invariabilità di queste e la mancanza di discussioni (il che è falso, giacchè la storia delle scienze, se il Villari la conoscesse, gli avrebbe insegnato come anche in scienza nascano, prosperino, combattano, muoiano e risorgan le teorie), allora il positivismo non segna punto la introduzione del metodo scientifico, perchè con esso è cominciata nel mondo che pensa una nuova serie di discussioni più vivaci che mai su tutti i problemi da esso sollevati, cominciando con l'evoluzione e finendo con la pedagogia, e perchè in esso sono possibili Comte e Spencer e Stuart Mill e Taine, cani e gatti nella stessa gabbia, è possibile la polemica Spencer-Weissmann, è possibile il sorgere di una nuova filosofia metafisica, come quella di Nietzsche, e lo spargersi e lo acquistar fama di un altra, quella di Schopenhauer.

Come poteva servirsi il minuscolo Villari, delle armi di Hegel? Tersite di quelle d'Achille?

Se ne è servito, come di tutte le altre cose e non poche, che ha sottratte di qua e di là, senza — bisogna riconoscerlo — avere nè l'abilità nè la forte impudenza di farle passare per sue. Come prima giurava *in verba* di Vico, di Hegel, di Spaventa, dopo ha giurato *in verba* di Comte e di Mill; però, ha guastato prima, ed ha guastato dopo. È questo il suo metodo: prendere da altri, e rendere sciupato. Si veda, ad esempio, quel che ha fatto per il Machiavelli, dove ha tentato invano di copiare il De Sanctis. Lì, c'era il modo di essere originali; se il Villari avesse avuto un granellino almeno di virilità, avrebbe mandato all'aria la leggenda del Machiavelli, avrebbe avuto il coraggio di dire quel che è evidente a chiunque conosce un po' la furbizia, cioè che il Machiavelli è stato il più ingenuo, il più minchione, il più donchisciottesco e candido teorizzante del mondo; che il fare la teoria della furbizia, dare le regole per la frode, insegnare i metodi della violenza, scrivere l'abbicci del tradimento, farsi l'agrimensore della disonestà politica è la cosa meno furba, e meno politica e pratica del mondo; degna d'ogni onesto credente, ma che sarebbero incapace a fare un furbo, un traditore, un frodatore, un disonesto. Il Machiavelli è la vecchiaia impotente che teorizza su i fatti della giovinezza; è la fine in cui, ogni ambizione cessata, si grida forte quel che si vorrebbe fare piano, e si insegna quello che si è incapaci a compiere. Il Machiavelli, insieme ai Gesuiti, è un sofista che scrive un trattato di sofistica: ossia un ingenuo combattente che consegna il disegno delle sue fortificazioni e il piano della sua mobilitazione al nemico. Il buon Villari invece è stato più ingenuo del Machiavelli: l' ha preso sul serio.

Un tale uomo doveva subire Hegel, e liberarsene come un impaccio, alla prima occasione. Hegel è il filosofo gigante, metafisico di razza, tipo Leibniz, che non ha dubbi, nè timori, che offre tutta la Verità con sicurezza, ed è capace di suggestionare il lettore in modo da fargliela credere: è un prete incantat[illegible] oltre che un filosofo. Il Villari invece ha paura [illegible] l'orgoglio (1) ama la debolezza, la modestia, la [illegible] simonia di certezza, fa l'agnostico, teme le tro[illegible] affermazioni, usa spesso i punti interrogati[illegible] sa spicciarsi con un gesto risoluto dai lacci dei f[illegible] odora, torna ad odorare, gira, fiuta e rifiuta, e no[illegible] mai decidersi a seguire una pesta, e se ne pr[illegible] una, gli capita appunto quella sbagliata.

Ignorante ed illuso — senza addolcimenti. C[illegible] cedergli il lusso d'una discussione sui principi, c[illegible] han fatto Spaventa ed altri, mi pare soverchia bo[illegible] basta mostrare che del suo idolo non aveva mai levato il roseo velo.

Lasciando spelluzzicare ai dilettanti di pedant[illegible] quelle singolari nozioni di storia della filosofia ch[illegible] ogni suo libro ritornano sempre eguali, come i ca[illegible] e le barchette d'una giostra agli occhi stupiti de[illegible] lani che la guardano, mi contenterò d'eccitare la [illegible] del lettore riferendo alcune straordinarie trovate [illegible] Villari in fatto di scienze — sopratutto in fatt[illegible] metodo delle scienze.

Straordinariamente chiara e positiva in modo [illegible] nente è la definizione di scienza: « Le scienze [illegible] il risultato di quell'attività per cui lo spirito [illegible] l'uomo, contemplando il vero, cerca di raggiungerl[illegible] Cosa è questo « spirito » che vede il « vero » po[illegible] lo « contempla » e non riesce a « raggiungerlo » [illegible] intanto produce le scienz[illegible] metafisica o no que[illegible]

Curiosa è l'idea che si fa Pasqualino delle scie[illegible] come di cognizione donde sia escluso l'ele[illegible]ento [illegible]ginativo, quello che cerca le « [illegible] un po' di storia delle scienze gli avrebbe [illegible] quanto abbia fatto per il loro progresso l[illegible] di teorie sopra l'essenza di luce, calore, moto, teorie di Newton, Fresnel ecc. vibrazione, em[illegible]

(1) A[illegible] Storia e filosofia, 1884, pag. 13[illegible]

(2) [illegible]d. pag. 44[illegible]

zione, ecc.) egli dice: « Noi, infatti, abbiamo ora l'ottica, senza sapere che cosa sia la luce; abbiamo la dinamica, senza sapere che cosa sia la forza; abbiamo [illegible]tro-statica e l'elettro dinamica (magnifica divi[illegible]) senza sapere che cosa sia l'elettricità » (1).

[illegible]ul metodo sperimentale ha poi delle curiose pen[illegible], come quella che una legge sia dimostrata solo [illegible]do sempre si possa sperimentalmente dimostrare; [illegible]e ad es., vorrei vederlo fatto per la legge di [illegible]ia! e pure è legge che va per la maggiore. « La legge è accertata, e niuno potrà più metterla in dubbio, perchè voi potete sempre interrogare e far parlare di nuovo la natura in vostro favore » (2). Ma il cervellino non capisce che una tal legge non sarebbe mai legge, perchè l'esperienza dà il contingente, l'oggi, il momento, ma non assicura per il domani e per il futuro, se non in base ad un atto arbitrario e fiducioso del pensiero che aspetta dalla natura le stesse risposte, per quanto non ne possa esser sicuro.

Il bello di questa farsa letteraria è quando il Villari paragona i concetti-strumenti scientifici, all'idea del bello, del vero, del giusto; e ne fa delle specie di divinità tanto produttrici di miracoli quanto a noi sconosciute. Ascoltate la nuova mitologia: « Infine dei conti, come l'attrazione universale, il calore, la luce, producono dei fenomeni naturali, così l'idea del bello produce dei fenomeni storici e sociali, che potete egualmente studiare. E se v'è stato possibile fondare una scienza della forza della luce, del calore, senza sapere che cosa sono.... non vi sarà egli possibile fondare una scienza del bello, rinunziando per ora a conoscere l'*essenza?* » (3).

Colmo di ciò è la conclusione. « Tiriamo la somma... Il positivismo si riduce all'applicazione del metodo storico alle scienze morali, dando ad esso l'importanza medesima che ha il metodo sperimentale nelle scienze naturali » (4). Ma caro Pasqualino, il difficile è appunto di dargli *quella* importanza che esso non ha. Il metodo storico non è un metodo scientifico; il metodo storico dà fatti, e non leggi, fornisce materiali ma non concetti; il metodo storico è il Vangelo dei muratori, ma sarebbe un Talmud per gli ingegneri. Col metodo storico si saprà esattamente in che giorno, puta caso, Pier Capponi ha bevuto un fiasco di Chianti; ma cosa importa questo, se ciò non si ripeterà *mai più?* ciò che è scientifico è ciò che si ripete, ciò che si riproduce, sopratutto ciò che si riproduce a volontà. Non basta un decreto di Pasquale Villari per fare del Comte il Galileo della filosofia.

(1) Arte, Storia e Filosofia, 1884, pag. 527.
(2) id. pag. 453.
(3) id. pag. 468.
(4) id. pag. 477.

Dunque, niente requie, niente fissità, niente saldezza; il positivismo è stato esso pure divisione, movimento, incertezza.

E in quanto è stato diviso, mosso, incerto, ha avuto la sua parte buona. La pessima è stata in quel che ha avuto di comune. Che cosa ha avuto di comune? ce lo dice il Villari. « Noi siamo degli uomini che abbiamo rinunciato all'impossibile, e riconosciamo i limiti della ragione, unico mezzo per farla progredire » (1).

Le metafore rivelano gli uomini; come Newmann, colui che si conquistò la fede brano a brano, si compiaceva spesso di quella del « fiume » così i positivisti hanno preso dal Comte i « limiti » i « cancelli » i « confini » cui il vecchio matematico voleva dare l'incarico di carabinieri della ragione. Congiura di imbecilli senza spirito, setta di notai incapaci d'idee, cooperativa di burocratici della psicologia, compagnia di sentinelle miopi, bottega di lavatrippe fisiologici, il positivismo rappresenta l'avvento del borghesismo mediocre nella filosofia. In questo senso nessuno meglio di Pasquale Villari poteva esserne il fortunato primo buttafuori. Ma la veneranda parrucca accademica e la gallonata livrea governativa non lo possono salvare dai fischi dei monelli del *Leonardo*.

GIULIANO IL SOFISTA.

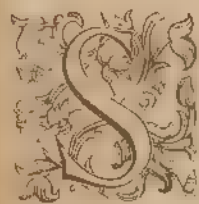
(1) Arte, Storia e Filosofia, 1884, pag. 434.

Perchè un qualche Sancio Panza ben fornito di pruden[illegible] non venga a dire che invece di giganti *no eran sino molinos de viento*, a[illegible]vertirò che non avrei dato molta importanza a Pasqualino, se avessi trovato il seguente e stupefacente passo di Roberto Ardigò parlando dello scritto qui più volte citato, del Villari, lo dice: « il pr[illegible] che ponesse la questione del positivismo (nel senso che ha oggi [illegible] » e confessa che « una grande influenza anche esso ebbe sopra l'indirizzo delle riflessioni che finirono per produrre l'ordine attuale delle mie idee. (*Morale dei Positivisti*, pag. 607)

Avverto che non ho parlato del Villari che come presentatore del positivismo; giacchè come storico, filosofo della storia, estetico, mi sarebbe toccato ripetere il Gentile, il Croce, il Barbagallo

Sant' Agostino

— Trattar delle parole per mezzo di parole, è così complicato, come cacciare i diti fra i diti e fregarli insieme; perchè appena chi li muove riesce a capire quali prudono e quali grattano.

LA CACCIA ALLE ANTITESI

SCOPRIRE differenze e contrasti tra cose che si somigliano, e rintracciare nessi di somiglianza tra cose disparate, sono due specie di attività mentale che, per quanto appaiano opposte e contrastanti, si riscontrano sempre unite. La loro avvicenda[illegible] è [illegible] meno indispensabile pel progredire di qualunque ordine di conoscenze, di quanto siano i due movimenti opposti di uno stantuffo all'avanzamento della ruota che esso fa muovere.

La loro importanza relativa è tuttavia soggetta a variare nei diversi campi di ricerca, e come vi sono scienze, o fasi di sviluppo scientifico, nelle quali la prima predomina, così ve ne sono altre nelle quali prevale la tendenza a distinguere, o a stabilire, tra i fatti, delle opposizioni e dei contrasti, invece che delle connessioni o delle analogie.

Si può domandarsi in quale dei due casi si trovino in particolare le speculazioni dei filosofi.

Se la massima scolastica *distingue frequenter*, sembra attribuire in esse una maggiore importanza alla determinazione delle differenze, da un'altra parte la concezione comune della filosofia come la ricerca de[illegible] somme generalità de[illegible] universali, del[illegible] [illegible], ecc., sembrerebbe giustificare una conclusione affatto opposta.

E di quest'ultima si può credere di trovare [illegible] conferma quando, invece di guardare a ciò che i filosofi hanno detto di fare, o di voler fare, si passa a esaminare ciò che hanno fatto o sogliono fare.

La forma infatti sotto la quale più frequentemente si appresentano i risultati delle ricerche filosofiche non è quella del riconoscimento o della determinazione di nuove distinzioni e differenze, ma al contrario quella della critica, e del rigetto, di distinzioni comunemente ammesse.

Prima tuttavia di trarre da questo fatto conseguenze favorevoli al concetto della filosofia come un'attività predominantemente unificatrice e mirante alla soppressione di ogni distinzione e opposizione, sarà opportuno esaminare un po' da vicino quali siano i diversi modi di procedere dei filosofi in questa loro pretesa lotta contro le distinzioni e le differenze.

Questi vari modi mi pare si possano distribuire nelle tre classi seguenti:

1° Quelli che consistono nel far vedere come non esista alcuna precisa linea di demarcazione tra i fatti pretesi distinti, nel far vedere cioè che si passa da gli uni agli altri per una serie di gradazioni intermedie, di sfumature, nelle quali i supposti caratteri distintivi si conciliano, si fondono, e il contrasto tra essi sparisce, o diventa inafferrabile;

2° Quelli che consistono nel far vedere che le proprietà per le quali si suppongono differire le due classi di fatti che la distinzione stabilisce, sono possedute in egual grado dagli uni e dagli altri, oppure non sono possedute nè dagli uni nè dagli altri. Come, ad esempio, quando si contesta la distinzione tra *egoismo* e *altruismo* dicendo che anche i moventi e fini così detti altruistici non sono efficaci se non in quanto le persone, che da essi sono spinte ad agire, guardano il resultato dell'azione come desiderabile e piacevole, e il suo non verificarsi come un dolore o la mancanza d'una propria soddisfazione;

3° Quelli che consistono nel mostrare come la proprietà, o le proprietà, la cui presenza o assenza è presa come criterio della distinzione, sono tali da poter essere, nello stesso tempo, possedute e non possedute da uno qualsiasi degli oggetti in questione, a seconda degli altri oggetti coi quali lo si raffronta. È il caso delle così dette proprietà relative, o di relazione. Così ad esempio, per i numeri, il contrasto tra le parole «antecedente» e «successivo», non corrisponde ad alcuna distinzione fra essi in quanto l'essere uno di essi successivo di un altro non esclude che esso sia alla sua volta l'antecedente di quello che lo segue.

Ora, per ciò che riguarda i procedimenti della prima specie, è evidente che le distinzioni, che con essi si mira a distruggere, non scompaiono che per ricomparire sotto altra forma, o anzi per ritornare — come quel demonio scacciato dall'ossesso di cui si parla nei Vangeli — accompagnate da altre distinzioni assai più potenti, e refrattarie a ogni ulteriore sforzo di analisi dissolvitrice.

A chi credesse, ad esempio, di distruggere l'antitesi tra «unità» e «pluralità» col dire che dall'*uno* si passa ai *molti* con successive addizioni, si potrebbe fare osservare che ciò equivale a riconoscere che vi sono tante specie di *pluralità*, che cioè, oltre alla distinzione tra l'*uno* e i *molti*, ve ne sono altre dei diversi *molti* tra di loro, e che quindi egli, tentando di distruggere la distinzione in questione, se ne tira addosso addirittura un vespaio: come la bertuccia della favola che irritata contro l'immagine riflessa da uno specchio lo ruppe in frantumi e riuscì invece a moltiplicare quella stessa figura che credeva di far scomparire.

* *

Nè è da credere che riescano meglio i tentativi della seconda specie, quelli mediante i quali si contesta il valore di una distinzione mostrando che alcuni dei caratteri, pei quali erano supposti differire le due classi da essa stabilite, sono comuni a l'una e all'altra.

Un esempio tipico in proposito ci è offerto dalle critiche alle quali è stata assoggettata la distinzione tra il semplice succedersi di due fatti e ciò che si esprime dicendo che uno di essi ha « prodotto » o è stato « causa » dell'altro. Il resultato infatti di tale critica è stato quello di far riconoscere sempre più chiaramente quali siano i caratteri distintivi il cui possesso conferisce, alle successioni indicate nel secondo modo, un importanza così superiore di fronte a tutte le altre specie di successioni che l'esperienza ci presenta.

Dire che un dato fatto è « prodotto » da un'altro, osservano i critici della nozione di causa, non vuol dire altro che questo che il primo è stato preceduto dal secondo, e che noi abbiamo ragione di credere che qualche cosa di simile al secondo avverrà ogni volta che sia avvenuto qualche cosa di simile al primo, e che qualche cosa di simile al primo è avvenuto quando sia avvenuto qualche cosa di simile al secondo.

E questo non equivale forse a riconoscere che non tutte le successioni hanno eguale importanza teorica e pratica? Che tra esse ve ne sono di quelle il cui rintracciamento contribuisce ad allargare il campo delle nostre previsioni e azioni, e le quali, a cagione appunto di tale loro pregio meritano di essere tenute distinte da tutte le altre, qualunque sia d'altra parte il nome che si adotti a tale scopo?

Il caso delle distinzioni alle quali non si fa che dare maggiore rilievo con ogni sforzo diretto a cancellare la linea di demarcazione da esse stabilita, non è il solo da considerare tra quelli della seconda specie sopra indicata. Un altro non meno importante è quello delle distinzioni per le quali tali sforzi, sebbene non riescano a distruggere, riescono tuttavia a *spostare* la suddetta linea di demarcazione, portandola a intersecare l'una o l'altra delle due classi che essa prima separava.

A tale spostamento non corrisponde tuttavia sempre la completa scomparsa della primitiva linea di separazione ma, nel caso più ordinario, solo una diminuzione della sua importanza rispetto alla nuova che viene introdotta. Se questa assorbe e attrae a sè una parte degli uffici della prima, quest'ultima può tuttavia conservarne ancora alcuni, ed eventualmente acquistarne dei nuovi che prima non aveva.

Non è raro anzi il caso che una distinzione, con tali successivi trasporti e spostamenti, dia luogo a una serie di distinzioni subordinate, producendo delle *segmentazioni* analoghe a quelle che abbiamo visto manifestarsi nei casi della prima specie sopra considerata e che ne differiscono solo pel fatto di prestarsi meno a esser riguardate come delle variazioni graduali di una stessa qualità.

E neppure sempre avviene che l'ultima delle posizioni che finisce in tal modo per assumere la prima linea di demarcazione, corrisponda a una distinzione di maggiore importanza di quelle corrispondenti alle successive posizioni da essa abbandonate. Talvolta la distinzione di cui si tratta, dopo aver servito a generarne una serie di altre, più o meno importanti, si riduce infine a tagliare per così dire, nel vuoto, come una lama cui manchi sotto la materia che è destinata a dividere in parti.

Di tutte queste varie vicende che possono accomp[illegible] il pro[illegible] detto d[illegible] « sposta-mento » (*shifting*) delle distinzioni, ci fornisce esempio la storia della distinzione tra *apparenza* (fenomeno) e *realtà* (essenza, noumeno).

La parola stessa « fenomeno » dal suo impiego come termine tecnico dell'astronomia greca, designante il contrasto tra i movimenti « apparenti » del sole e delle stelle sulla sfera celeste, e i loro movimenti « reali » nello spazio, sembra essere st[illegible] presto trasp[illegible] filosofi [illegible] Democrito [illegible] designare, per analogia, il contrasto tra le proprietà dei corpi quali « appariscono » ai nostri sensi (colori, sapori, ecc.) e la loro struttura *reale* consistente nella posizione rispettiva e nei movimenti delle partic[illegible] indivisibili (*atomi*) di cui erano immaginati comp[illegible]

Essa assunse così il nuovo ufficio di separare le une dalle altre quelle che più tardi (dal Locke) furono chiamate le proprietà *secondarie* dei corpi in contrapposto alle proprietà *primarie* (quali la forma, la resistenza, il peso, ecc.).

Ma anche di qui un nuovo trasloco non poteva farsi molto aspettare. Non mancarono filosofi che si domandassero qual privilegio dovessero mai avere queste ultime proprietà, pel fatto che, invece di essere da noi percepite « per mezzo » dei nostri occhi o del nostro palato, lo sono « per mezzo » del nostro tatto, o delle nostre contrazioni muscolari.

Il credere che una cosa che vediamo estesa sia « realmente » estesa è, osservavano essi, così poco ragionevole come il credere che una cosa che vediamo rossa o verde sia veramente tale « per se stessa » e

indipendentemente dalla condizione dei nostri organi visivi.

Per trovare un nuovo collocamento alla distinzione che così veniva a rimanere priva d' impiego due vie erano aperte. Si poteva, conformandosi all'uso volgare delle parole, adibirla all'umile ufficio di distinguere le nostre impressioni allo stato di veglia da quelle del sogno, le impressioni dell'uomo desto, di sensi sani, da quelle dell'allucinato, cercando naturalmente, come appunto ha tentato il Leibniz, di precisare quali siano i caratteri pei quali le prime si distinguono propriamente dalle seconde (coerenza comunanza a più persone, prevedibilità, ecc.). Sfortunatamente altre preoccupazioni (soprattutto sentimentali) spinsero la speculazione filosofica su una via affatto opposta. Dall'ammissione che tutte le proprietà conosciute, o conoscibili, dei corpi fossero ugualmente « apparenti » si arrivò senz'altro alla conclusione che il domandarsi ciò che essi sono « realmente » fosse sollevare una questione oltrepassante i limiti di competenza della mente umana, fosse toccare a uno degli « enigmi » insolubili dell'universo. Con quest'ultima evoluzione la parola « fenomeno » finì per designare qualunque cosa di cui si possa parlare sapendo di che cosa si parla, e il suo contrapposto (*noumeno, cosa in sè*) per non significare più altro che il nostro desiderio di avere a disposizione una parola che non significhi nulla.

Rimane a considerare il terzo dei tre processi messi in opera dai filosofi per la critica delle distin- [illegible] Esso [illegible] per punto di partenza [illegible] [illegible] distinzioni [illegible] o relazioni tra diversi oggetti [illegible] considerazione [illegible] [illegible] l'infruttuosità [illegible] tentativi di [illegible] viene poi riguardata come un prova dell'inesistenza e dell'illegittimità delle distinzioni stesse. Un esempio spiegherà meglio come ciò avvenga.

È difficile trovare in tutto il campo della logica una distinzione che sia così radicale e importante come quella tra affermazione e negazione. E ciò non ostante il domandarsi se una data proposizione sia affermativa o negativa ha così poco senso come il domandarsi se un oggetto sia più grande o più piccolo senza indicare con quale altro oggetto lo si voglia confrontare. Non v'è infatti nessuna affermazione che non si possa riguardare come la negazione di qualche altra, e, se si prescinde dalle particolarità grammaticali, è precisamente altrettanto esatto dire che ogni affermazione è una negazione come il dire che ogni negazione è un'affermazione. Ma si dovrà forse dire per ciò che tra affermare qualche cosa e negarla non vi sia alcuna differenza? La vera distinzione non è quindi tra proposizioni d'una specie e proposizioni di un'altra, ma bensì tra ciascuna proposizione e la corrispondente negazione, allo stesso modo come le parole *oriente* e *occidente* non esprimono alcuna qualità delle regioni a cui si applicano, ma indicano solamente che esse si trovano in una data situazione le une rispetto alle altre.

Le illusioni alle quali dà luogo la sopra indicata tendenza ad interpretare una frase che esprime una relazione tra più oggetti come se dovesse avere un senso per ciascuno di essi preso a parte, presentano una stretta affinità con quella classe di sofismi che nella logica scolastica sono qualificati come consistenti nello scambio tra ciò che è detto « *secundum quid* » e ciò che è detto « *simpliciter* », coi sofismi cioè costituiti dal passare, da un'affermazione vera solo con certe restrizioni, o in relazione a date circostanze, a un'altra nella quale tali restrizioni sono perdute di vista.

La sola differenza tra l'un caso e l'altro è questa che, mentre pei sofismi suddetti il torto della nuova affermazione, che si pone al posto della prima, sta in ciò che essa non è provata e quindi potrebbe essere falsa, qui si arriva invece a delle affermazioni che non possono neppure essere false, in quanto le frasi che le enunciano non dicono più nulla affatto, come se si dicesse, per esempio, che due quantità sono proporzionali senza dire a quali altre due, o che una retta è perpendicolare senza dire a quale retta o superficie.

* *

Tra i casi più caratteristici e istruttivi di questa specie sono certo da porre quelli offerti dalle recenti discussioni sugli assiomi della meccanica, in particolare sul significato della legge di inerzia.

Al modo ordinario di enunciare quest' ultima si è obbiettato a ragione che parlare di un corpo che si muove in linea retta, e di moto uniforme, non può aver senso se non si determin

I° A quale corpo, supposto fisso, si riferiscano le successive posizioni del corpo che si asserisce muoversi in linea retta. Se io descrivo ad esempio una linea retta su un foglio che si muove, dato anche che essa riesca perfettamente retta *sul foglio*, non corrisponderà a un movimento rettilineo della punta con cui la descrivo. E viceversa, dato qualunque moto di un punto, non è mai esclusa la possibilità di determinare altri punti di riferimento tali che, rispetto a essi, quel moto sia rettilineo;

II° Quale sia la misura che si adotta per il tempo, in altre parole con che criterio si giudichi che due intervalli successivi di tempo sono uguali o disuguali.

A seconda, ad esempio, che si scelga a tale scopo il movimento apparente del sole, o quello delle stelle fisse, uno stesso moto potrà apparire uniforme o non uniforme. Nè qui, come nel caso di due persone i cui orologi non concordino, si può fare appello ad alcun criterio comune, essendo appunto sulla scelta del criterio che si disputa, sulla scelta cioè del movimento « campione » col qual tutti gli altri si vogliono mi[illegible]rare.

Dire che il moto scelto a tale scopo è uniforme senza dire rispetto a quale altro moto tale sua *uniformità* sussista (precisamente come, nel caso dei punti di riferimento, il dire che essi sono immobili senza dire rispetto a quali altri punti) ha così poco senso come dire che un uomo è un « coetaneo » senza dire di quale altro.

Non sono mancati tentativi per concludere da questo fatto, dalla dipendenza cioè della legge di inerzia dalla scelta dei punti di riferimento e di una determinata misura del tempo, che tale legge non è che un semplice artificio di rappresentazione, una convenzione non corrispondente ad alcun fatto reale, come se la possibilità stessa di scegliere dei riferimenti e delle misure del tempo rispetto alle quali essa sussiste, non costituisse già per sè stessa un fatto; un fatto del quale noi non facciamo che approfittare per costruire la nostra meccanica, allo stesso modo precisamente come approfittiamo del peso del piombo per farne dei piombini, o della possibilità di accendere certi composti chimici per sfregamento per fabbricarne dei fiammiferi. Se il mondo in cui viviamo [illegible] queste [illegible] scelta di con[illegible]venzioni potrebbe contribuire a crearlo, o anche solamente a nasconderci la sua assenza. Il solo carattere che lo contradistingue dai fatti più ordinari della nostra esperienza sta nella sua complessità, dovuta a ciò che il suo riconoscimento presuppone la considerazione non soltanto del moto di un corpo, rispetto a un altro, ma il confronto di più moti tra loro.

Le distinzioni basate su proprietà che possono nello stesso tempo sussistere e non sussistere per un dato oggetto a seconda degli altri oggetti coi quali lo si confronta, sono così lontane dall'essere meno importanti delle altre, che esse costituiscono anzi l'oggetto principale delle ricerche scientifiche, e acquistano, in una scienza, tanto più rilievo e importanza quanto più essa aumenta di precisione e di potenza.

Ciò si può verificare anche solo osservando la parte preponderante che le distinzioni di questa specie occupano nelle scienze più accessibili ai metodi matematici. All'esempio sopraindicato desunto dalla meccanica, se ne potrebbero aggiungere altri non meno istruttivi, a cominciare dalla distinzione implicata d[illegible] concetto di « massa » fino a quelle, più complesse, che entrano in giuoco negli altri rami della fisica e presuppongono la scelta di riferimenti assai più artificiosi, e di molteplici unità di misura.

Queste distinzioni sono caratterizzate da ciò che le parole che le esprimono non possono essere definite che per via indiretta, con indicare cioè il senso di intere frasi in cui esse figurano, come avviene, per esempio, della parola « rapporto » nella trattazione di Euclide, definita soltanto coll'attribuire un senso all'affermazione che due date quantità stanno nell[illegible] stesso rapporto di due altre.

Dopo aver così passato in rassegna i vari procedimenti messi in opera dai filosofi per la critica delle distinzioni, e aver constatato come ciascuno di essi porti a un risultato completamente opposto a quello al quale essi sono diretti, portino cioè a fare aumentare piuttosto che diminuire il numero e l'importanza delle distinzioni medesime, non sarà inutile qualche accenno alle conseguenze che, dall'applicazione più co[illegible]sciente e sistematica di tali procedimenti, potrebbero derivare al modo stesso di formulare alcune [illegible] questioni più discusse della filosofia contempor[illegible]

Si prenda ad esempio la controversia tra [illegible]*nismo* e *contingenza*.

Prendendo come punto di partenza ciò che [illegible] detto indietro sul concetto di causa, e tenendo pres[illegible] un principio che ambedue la parti contendenti so[illegible] accordo ad ammettere, cioè, non esservi propriamen[illegible] dei fatti che *si ripetono* ma solo dei fatti aventi [illegible] rassomiglianze più o meno grandi tra loro, no[illegible] può evitare di concludere che, quando si parla di [illegible] successione costante degli « stessi » effetti alle « ste[illegible] cause, ciò che si vuol significare è in sostanza qu[illegible] che effetti che si rassomigliano succedon[illegible] c[illegible]st[illegible]mente a cause che si rassomigliano. E poi[illegible] [illegible]somiglianza completa tra due fatti, siano es[illegible] cau[illegible] effetti, non ha mai luogo (nonostante le apparen[illegible] dovute alla nostra capacità di non badare che al[illegible] differenze che c'interessano), il dire che ogni fatto ha una causa non vorrà dire altro che questo: che tra i suoi antecedenti si trova qualche fatto più o meno rassomigliante ad altri che pure furono seguiti da qualche fatto avente qualche rassomigl[illegible]nza co[illegible] esso.

E ciò che si chiama il « principio di causalità » in quanto non afferma altro che il sussistere di certe rassomiglianze tra fatti i cui antecedenti si rassomigliano, non è affatto incompatibile coll'ammettere c[illegible] l'effetto di una data causa non sia determinato [illegible]

modo unico, allo stesso modo come in biologia la legge dell'ereditarietà è perfettamente compatibile col verificarsi di divergenze e variazioni individuali spontanee tra i discendenti degli stessi progenitori.

Dire che è determinato l'effetto di una data causa può solo voler dire che sono determinati *alcuni* tra i caratteri che esso possiede, o più precisamente che è determinata *una classe*, più o meno estesa, entro la quale esso deve rientrare. La sola differenza quindi che può sussistere tra deterministi e i loro avversari sta nel ritenere possibile una maggiore o minore divergenza e dissomiglianza negli effetti di cause aventi dati gradi di somiglianza, nel giudicare cioè diversamente della maggiore o minore probabilità, o frequenza, di tali divergenze nei singoli campi di ricerca scientifica, dalla fisica e dalla meccanica, alla psicologia e alle scienze sociali.

« Determinismo » e « Contingenza » vengono così ad apparire come i due termini estremi di una serie di possibili alternative intermedie nelle quali i pretesi caratteri opposti dell'una e dell'altra teoria figurano mescolati e combinati nelle più svariate proporzioni.

A questo esempio dell'applicazione del primo dei procedimenti sopra indicati ne farò seguire un altro in cui il secondo e il terzo di essi si trovano contemporaneamente applicati.

La critica alla quale il concetto di quantità è stato recentemente assoggettato nelle regioni più astratte della matematica, ha portato, tra l'altro, a un più chiaro riconoscimento dei caratteri per quali le differenze che designiamo come *differenze di grado* o di *quantità* si distinguono effettivamente dalle altre differenze che, in contrasto ad esse, chiamiamo *differenze di qualità*.

Le conclusioni raggiunte in proposito si possono riassumere brevemente come segue: le differenze in quantità non sono che un caso speciale delle differenze di qualità. Esse si distinguono dalle altre anzitutto per ciò che le qualità alle quali si riferiscono sono tali da permettere un determinato ordinamento degli oggetti che le possiedono, pel fatto cioè che le qualità in questione sono tali da poter servire come criteri per distinguere, dati due qualunque degli oggetti che le possiedono, quale dei due preceda o segua l'altro, in una serie determinata nella quale essi entrano tutti.

Così, per esempio, la resistenza che diversi fili oppongono ad essere spezzati dà luogo tra loro a una differenza « quantitativa », in quanto, dati due qualunque di essi, si può sempre determinare quale dei due si spezzerà prima dell'altro. Le differenze invece nel colore (a meno che si tratti solo di diverse gradazioni di uno stesso colore), o nelle materie prime di cui sono costituiti (quando si tratti di sostanze diverse e non di diverse quantità delle stesse sostanze) non possono qualificarsi come differenze quantitative, perchè sono incapaci di servire, per sè stesse, di base a un ordinamento nel quale a ciascuno dei fili competa un posto determinato.

Ma se il verificarsi della suddetta condizione è indispensabile perchè date differenze possano qualificarsi come differenze quantitative, pure essa non basta a caratterizzare completamente la nozione di quantità. A ciò si richiede la presenza di ulteriori condizioni, più direttamente connesse a quegli speciali procedimenti di confronto che si indicano col nome di *misure*.

Occorre, cioè, che sugli oggetti che possiedono le qualità in questione, possano eseguirsi delle operazioni che, godendo di proprietà analoghe a quella della somma tra numeri, permettano di attribuire un senso preciso alla frase che uno tra essi possieda la detta qualità in un grado doppio, triplo ecc., di quello in cui la possiede un altro.

Dopo aver constatato come i vari procedimenti che possono esser messi in opera per la critica delle distinzioni filosofiche, mettono capo, nel caso più ordinario, alla sostituzione di una distinzione a un'altra, talvolta solo all'adozione di qualche nuovo criterio per definirla e giustificarla, rimarrebbe da considerare il caso inverso, quello cioè dei procedimenti dei quali i filosofi tentano servirsi per fabbricare delle nuove distinzioni, per porre dei contrasti e delle opposizioni tra concetti, o affermazioni, che sono invece reputate comunemente come compatibili, concordanti, coincidenti.

Ciò mi porterebbe a parlare delle varie cause che possono dar luogo al sorgere di antitesi illusorie, e in particolare, al sorgere di quelle, della specie più grave e cronica, note sotto il nome di *antinomie*.

Ma poichè questo è un soggetto sul quale mi spiacerebbe di non dire abbastanza, preferisco per ora non dir nulla affatto.

GIOVANNI VAILATI.

NON VOGLIO PIÙ ESSERE CIÒ CHE SONO

Y tan alta vida espero
Que muero porque no muero
SANTA TERESA

OLTANTO dieci ore fa mi sono accorto della mia orribile condizione. Fino a dieci ore fa non sapevo ancora quello che di più orribile può essere al mondo. Io credevo di essere da qualche anno un *laureato in terribilità*. Avevo provato, pensato, immaginato, sognato tutto quello che c' è, che sarà, che ci potrebbe essere di più pauroso, di più tormentoso, di più raccapricciante, di più mostruosamente e forsennatamente angoscioso. Io sapevo le ansie delle attese notturne; le disperazioni degli ultimi baci; i tremori delle apparizioni silenziose; i deliri degli incubi; i sussulti degli orologi invisibili che battono nella notte delle ore eterne; gli spasimi dei supplizi impossibili; i gemiti esasperati delle anime senza asilo; la febbre errante dei colloqui demoniaci. Ma io non sapevo ancora la più terribile cosa che può essere al mondo — io non conoscevo il supplizio ultimo, il supplizio supremo. Dieci ore fa soltanto ho avuto la rivelazione, e già mi sembra che molte dinastie sian passate sulla terra, che molti soli abbian lasciato il cielo.

Mi sforzerò di essere calmo. Mi sforzerò di essere chiaro. Sceglierò la formula più netta, più semplice, più naturale. *Io mi sono accorto che non posso non essere me stesso.* Mi sono accorto che non potrò *mai* — *mai*, capite? — che non potrò *mai* cessare di essere me stesso.

Forse non mi sono spiegato abbastanza. Ecco: io vorrei, dunque, cambiare. Ma cambiare sul serio — intendete? — cambiare completamente, interamente, radicalmente. *Essere un altro*, insomma. Essere un altro che non avesse nessuna relazione con me, che non avesse il minimo punto di contatto con me, che neppure mi conoscesse, che non mi avesse mai conosciuto.

I cambiamenti e i rinnovamenti per me [illegible] li conosco da tanto tempo! Si tratta di spolveratine, di sgomberi, d' imbiancature. Si cambia la carta di Francia ma la camera riman sempre la stessa, — si cambia il colore del soprabito ma il corpo che ricopre è il medesimo — si cambian di posto i mobili, si attacca con piccoli chiodi un nuovo quadro, si aggiunge uno scaffale di libri, una poltrona più comoda, una tavola più larga, ma la stanza è la stessa — sempre, sempre, inesorabilmente, implacabilmente la stessa. Ha la stessa aria, la stessa fisonomia, lo stesso *clima spirituale*. Si muta la facciata e la casa, dentro, ha le stesse scale e le stesse camere — si muta la copertina, si muta il titolo, si mutano i fregi del frontispizio, i caratteri del testo, le iniziali dei capitoli, ma il libro racconta sempre la stessa storia, — sempre, sempre, inesorabilmente, implacabilmente la stessa vecchia, uggiosa, lamentevole storia.

Io sono stanco ormai di codesta specie di cambiamenti e di rinnovamenti. Quante volte anch' io ho spazzolato accuratamente la mia povera anima! quante volte ho dato una tinta nuova al mio cervello! quante volte ho rimesso l'ordine nel vuoto del mio cuore! Mi son fatto abiti nuovi, ho viaggiato in paesi nuovi, ho abitato in città nuove, ma ho sentito sempre, in fondo a me, qualcosa che resta, che resta sempre, ch' è me, ch'è sempre me stesso, che muta di faccia, di voce, di andatura, ma che resta eternamente, come un guardiano instancabile e inflessibile. Intorno a lui delle cose spariscono ma egli ne tien ricordo; intorno a lui delle cose compaiono ed egli non si fa indietro....

Ed ora io sono stanco vivere con me stesso, sempre. Sono ventiquattro anni ch'io vivo in compagnia di me stesso. Ora basta: sono definitivamente annoiato. Annoiato soltanto? Ma neppure per sogno! Dite pure che io sono disgustato, ributtato, nauseato di questo me stesso col quale io vivo da ventiquattro anni.

Ed io credo, finalmente, di avere il diritto di lasciarmi. Quando una casa non ci piace più possiamo sloggiare, quando uno strumento non ci serve più lo gettiamo nell'acqua. E il mio corpo non è forse una casa, capanna o tempio che sia? La mia anima non è forse uno strumento, falce o lira che sia?

Eppure io non posso sloggiare dal mio corpo e non posso gettare in qualche mare la mia anima. Tutte le volte ch' io mi approssimo a uno specchio rivedo la mia pallida e magra faccia, colla mia bocca semiaperta come assetata di vento o affamata di preda, coi miei capelli scompigliati e volubili come quelli di un selvaggio, coi miei occhi color di stagno crepuscolare, in mezzo ai quali si aprono le grandi pupille nere come tane di serpenti.

E ogni volta ch'io passo in rassegna gli orti del mio spirito, ritrovo le care ma solite conoscenze: volti che ghignano con disperata tenerezza, volti che piangono con un po' di vergogna, volti misteriosi nascosti da ciocche di capelli troppo neri, e in lontananza echi di cabalette rossiniane e di arguzie di Diderot, di sinfonie beethoveniane e di versi di Lapo

Gianni, di ariette di Scarlatti e di apoftegmi di Giorgio Berkeley, cadenze di flauti che accompagnano il balletto di piccole donne bianche, scrosci di organi sotto grandi mosaici d'oro e di violetto; e processioni di patrizi in vesti paonazze attraverso a grandi sale, vuote e poco illuminate.

E tante e tante altre cose io trovo e ritrovo nell'anima che mi fu così cara e che nutrivo con tanta abbondanza, e addobbavo con tanto fasto. Ma è sempre la *mia anima:* qualcosa di quello che fu e ancora in lei, e nessuno potrà fare che ciò che fu in lei non sia stato mai.

Chi m'insegnerà dunque, tra questi uomini amanti dei focolari e dei fiori secchi, a liberarmi del mio corpo e della mia anima? Chi potrà far sì *ch'io non sia più io*, e che io mi tramuti in un altro, sì da non ricordarmi neppure di quello che sono ora? Chi potrà, uomo o demonio, darmi quello ch'io chiedo con tutta la disperazione della mia anima furiosa contro se stessa?

Un vecchio demonio, poco fa, mi ha suggerito sgambettando un vecchio metodo: uccidermi. Ma io non ho nessuna fiducia in quel demonio. Lo conosco da poco tempo e ho motivi per credere ch'egli sia d'accordo colla corporazione dei becchini, giacchè l'ho visto più volte gironzolare attorno ai cimiteri. E d'altra parte, a che gioverebbe? Io non ho nessuna voglia di annientarmi, di non vivere. Io voglio essere, ma essere qualcosa d'altro; voglio vivere ancora, ma vivere un'altra vita. Non ho nessuna simpatia per il suicidio. Non ho mai amato troppo quel povero diavolo di Werther, che si uccise per non aver trovato una seconda bambola bionda, e non amo affatto i suoi imitatori, i quali, in generale, sono ancora più opprimenti di quel disgraziato sentimentale di provincia tedesca. Le pistole, coi loro tubi lucidi che si avanzano stupidamente nell'aria, mi sembrano inutili come degli strumenti di laboratorio; il veleno mi annoia anche nei romanzi inglesi sull'Italia e quanto all'impiccagione la credo appena appena degna dei più miserabili e cenciosi fra i miei nemici.

Io non ho dunque nessuna voglia di *non essere*, ma ho una disperata e terrorizzante voglia di *essere in altro modo*, di *essere un altro*. Ed ho anche una disperata volontà di *non essere quello che sono*, perchè io son tale che voglio *ciò che non potrò mai avere*. Io voglio non essere me, perchè so che non potrò mai non essere me.

Eccomi giunto all'assurdo. Eccomi giunto al momento in cui *nessuno* può sapere ciò ch'io dico e ciò che voglio. Nessuno saprà mai quello ch'è in me, in questi paurosi momenti. Nessuno, proprio nessun neppure il più fine, il più psicologo il più stendhaliano dei miei demoni familiari.

Esso è qui insieme con me. La sua faccia è più rossa, più gonfia del solito e sotto il suo berrettone di pel di lupo i suoi occhi semichiusi e furbissimi mi guardano con una calma imbarazzante. Egli ha visto quello che scrivo e più volte ha sorriso con soddisfazione indescrivibile. Ed egli mi dice, ora, in questo momento, con voce sarcasticamente carezzevole: Ricordatevi, amico, di quel medico che cercava la mula mentre l [illegible] lui, stasera. Voi cercate di essere un altro. Ma chi ha un desiderio che nessuno ebbe, è già, dinanzi a tutti gli uomini, sulla migliore via per non essere ciò che è. E voi siete in questo caso, ottimo e frettoloso amico.

Voi siete sulla soglia della vostra anima e forse — chi sa? — forse voi ne uscirete, se non avrete troppa paura dell'oscurità ch'è di fuori ».

E dette queste parole, egli se n'è andato via a rapidi passi, lasciando nella mia stanza come un vago odore d'incenso.

GIAN FALCO.

LA NUTRIZIONE DEL DIGIUNO

> Il secolo XIX è stato un secolo spogliatoio.
>
> GIAN FALCO

ORREI sapere, se a un mio carissimo amico, ben noto per la sua legale competenza negli *affaires Dreyfus* del linguaggio, e per le sottigliezze che sa filare processando, assolvendo e condannando le parole, sia sfuggita la nascosta sentenza che il pubblico ha pronunciato facendo passare la parola « difetto » dal senso antico di *mancanza* a quello di *vizio*. Si dice oggi che uno ha il « difetto di rubare » mentre si sarebbe detto una volta che ha « difetto di onestà. », C'è dunque stato un assentimento unanime nel considerare una mancanza come una cosa cattiva, spregevole e da essere evitata. La parola « difetto », sotto la sua innocua apparenza di semplice abitatrice del dizionario della lingua italiana, è un luogo comune, una massima del buon senso, una ricetta morale da seguire.

Se noi esaminiamo quale filosofia nasconda sotto la sua semplicità apparente, vedremo spuntare fuori le orecchie lunghe dell' intellettualismo. La parola « difetto » è un pregiudizio intellettualista.

Infatti, essa corrisponde perfettamente a tutta quella tendenza, moderna ed antica, che identifica sapienza a felicità, erudizione a superiorità, possesso di fatti a possesso del mondo. Il biasimo che essa pronuncia contro le dimenticanze, le incompletezze, le ignoranze, corrisponde alla lode intellettualista che si usa fare degli uomini che « non sono superficiali » che « conoscono una sola cosa, ma quella bene » che « si dimostrano imparziali ed obiettivi »; e alla lode che si usa fare nelle rivistine professionali dei lavori « che colmano una lacuna » o « sfatano una leggenda ». Il metodo storico è stato una guerra alle lacune; il positivismo ha prodotto un accumulamento insolito di « materiali » « fonti » « testi inediti » ecc., e l' educazione che si è creduto di dover largire ai popoli dopo l' ineffabilmente comico 1789 è stata fatta a base di lotta contro l'ignoranza. Si è creduto essenziale per la felicità umana ed utile e doveroso per ogni ranocchietto o scimmiotto frequentatore di scuole, il sapere quanti metri è alto il monte Ararat, e a quale profondità la terra si trova in stato di « ignea fusione ».

Le antipatie per il Medio Evo hanno trovato la loro espressione immaginosa nella frase oscenamente famosa delle « tenebre di ignoranza »; e viceversa le lodi più grandi del nostro secolo si sono esplicate in quella carnevalescamente ridicola del « progresso delle scienze. »

Ora, tutte queste espressioni hanno un'aria e un colorito e una fisionomia comune; tutte si fondano sull' assioma che bisogna riempire l'uomo, ingozzarlo, ipernutrirlo, caricarlo di cognizioni. Sono tutti frutti di una petulante insurrezione intellettualista. Sono la perfetta antitesi di ogni educazione religiosa e di ogni coltura mistica. « L'amore è sopra la scienza; e la solitudine è sopra l' amore ».

Abbracciare tutte le creature è il primo passo per la santità; ma staccarsi da tutte le creature è il secondo. Contro questo metodo di interiorità si sono sollevate tutte le piccole menti che ci hanno dato il razionalismo e il positivismo, quelle stesse che hanno pronunciato il giudizio trascritto dal dizionario che « difetto » è « vizio. » Esse hanno ora, è vero, la corona regale dell' autorità accettata, e lo scettro temibile della popolarità; ma noi, eretici abituati alle scomuniche, possiamo essere spinti, appunto da questo, a discuterle, deriderle, combatterle.

Dice anzitutto il mio *advocatus diaboli* che le lacune più che importanti sono necessarie nell'arte, nella scienza e nella vita. È possibile figurarsi un artista che dipinge tutto, uno scienziato che dice tutto, un uomo che fa tutto quello che gli sarebbe possibile vedere, notare, agire. Invece d'arte, di scienza [illegible] ne sarebbe [illegible] caos di contradittoria e informe apparenza. La *scelta* domina ovunque, e le lacune, le mancanze, le imperfezioni, sono le rotaie direttive delle nostre attività. Un quadro si forma con la negazione da parte del pittore di certi colori veduti; una teoria con la negazione da parte dello scienziato di certi fatti osservati; un'azione è formata dalla negazione di certe altre azioni possibili e prevedute. Le matematiche stesse ne offrono un curioso esempio: dati gli assiomi geometrici, se ne estraggono come casi particolari i teoremi e problemi, e questi non sono già un arricchimento, quanto un depauperamento delle cognizioni iniziali.

Così la coltura negativa è molte volte più importante della coltura positiva. Vi sono ignoranze che permettono scienze le quali non sarebbero state possibili senza quelle date ignoranze. Vi sono poteri che non esisterebbero senza certe debolezze. La morale è fatta in massima parte da inibizioni; i comandamenti della Bibbia son quasi tutti negativi. Il genio

è, molte volte, mancanza di certi caratteri più che eccessivo sviluppo di altri. Vi sono deficenze che producono esaltazioni. I ciechi diventano facilmente buoni musicisti e gli amputati del braccio destro eccellenti mancini. Perfino le degenerazioni sono utili, e le rotture degli ossi li rendono più forti dove sono saldati di nuovo.

L'apparente diminuzione, che il volgo giudica peggioramento, non è spesso che un progresso. Il santo che lascia la vita secolare e i piaceri del corpo per gli intensi rapimenti spirituali, e che si martirizza il corpo con i digiuni e i cilici per la vita futura, è uno scaltro capitalista che sacrifica valori secondari a breve scadenza per ottenerne di più importanti a lunga scadenza. La ristrettezza di idee è un eccellente strumento per la convinzione e per l'azione. Gli eroi sono, in generale, gente che riflette poco; Pietro Micca è impagabile dentro una trincea, ma bocciabile certo in un esame di logica; Catone, che è un brav'uomo secondo i trattati di etica, è un asino secondo le norme della politica. Il *Leonardo* conosciuto come una rivista chiusa e ristretta, sa bene quanti vantaggi ottiene dalla sua solitudine e di forza interna e di chiarezza di azione.

I para-occhi sono necessari agli uomini non meno che ai cavalli; e per il benessere umano occorre anche che vi sia chi li sa fabbricare, e chi li sa mettere a quelli che non hanno bastante intelligenza per saperseli mettere. Il migliore ufficio della intelligenza è quello di dichiararsi incompetente e di nominarsi un tutore. *Il faut se bander les yeux.* Giacchè l'azione non permette che una sola strada; ed essa prosegue implacabile il suo cammino, sia che noi lo vogliamo o no (poichè anche il non agire, è un agire) accerchiata come da un ventaglio di innumerevoli possibilità che essa uccide man mano che si esplica. L'azione è la massima nemica della pluralità delle anime; come il sogno ne è la terra più ospitale.

Il faut se bander lex yeux. E non solo per agire, e non solo per credere, *puisque nous sommes embarqués*, ma anche per pensare. Il sapere è doppiamente pericoloso per chi cerca l'originalità; primo perchè soffoca le nostre ricerche, fa disperare di potere scoprire del nuovo, e porta via la merce preziosa del tempo; secondo perchè offrendo tante vie già battute inclina l'animo pigro dell'uomo a non sobbarcarsi la fatica di aprirne delle altre. Perciò l'ignoranza è il migliore terreno per la originalità. Sopratutto l'ignoranza relativa: ossia l'ignoranza d'un certo ordine di sapere, quando se ne conoscono altri, giova a fare scoperte in quello; oppure l'ignoranza volontaria, sia quella che è assai praticata e consiste nell'evitare certe conoscenze con una specie di Igiene Intellettuale, sia quella che si ottiene dopo essere sazi e disgustati dal sapere. (1)

Il pregiudizio intellettualista di cui parlo ci dà una luce curiosa sopra il fatto della *previsione*. Si è detto che *mancanza* è eguale a *vizio*, non già perchè si prevedesse razionalmente che ad ogni mancanza sarebbe corrisposto un dolore o un pericolo, ma perchè si è preveduto ciò che si è desiderato. Siccome l'ottimismo, sopratutto quello tacito, è di gran lunga e per numero di seguaci e per gli effetti dominatore degli uomini più del pessimismo, così tutte le nostre previsioni sono tinte d'un colorito roseo se rispondono ai nostri desiderati, e d'un grigio funereo se invece ci dispiacciono. Cioè: si stima più facilmente possibile ciò che ci fa comodo, che ciò che ci annoia. La cultura negativa annoiava l'intellettualismo; perciò si è appiccicato ad essa il cartellino di « pericolosa » « spregevole » « da evitare

Un esempio di questo inganno continuo che gli uomini tessono a sè stessi, o che certi uomini tessono ad altri, si trova nell'apostolato per la *lingua internazionale*. Di essa si declamano tutti i vantaggi: economia, prestezza, comodità; ma non si vedono i pericolosi effetti. Finchè si resta nel campo economico e scientifico, una lingua *ausiliare* sarà senza dubbio la benvenuta; in fatto anzi essa si sta formando per ciascuna materia. Ognuno di noi sa quale differenza ci sia fra il capire le pagine di Stuart Mill e le pagine di Shelley: si può conoscere l'inglese filosofico in poche settimane: per quello poetico occorrono anni. Così è, sebbene in minor quantità, per il tedesco. Ma però le lingue non è vero che si vadano incamminando verso una lingua universale; anzi! Alla fine del XVIII° secolo in Francia la lingua purificata, rarificata e sterilizzatata dai grammatici uso Laharpe, era diventata poverissima di vocabolario e piena di termini generali; nulla è più facile della lettura d'un racconto di Voltaire. La selva selvaggia di Montaigne, il bel sangue colorito di Rabelais, la rozza selvatichezza di Froissart, si sono ingentilite, ripulite, regolate e depauperate; la selva selvaggia è diventata un giardinetto regolato dalle forbici d'un giardiniere. Si direbbe quasi che la lingua internazionale sia prossima. Invece il movimento romantico spezza questa crosta e porta fuori nuove abbondanti acque; viene il movimento decadente e la lingua si arricchisce, si moltiplica, si ingigantisce: ogni poeta

(1) Sono notevoli le « ignoranze volontarie » dei filosofi. Descartes non volle mai leggere gli scolastici; Kant non conobbe Spinoza (vedi JACOBI, *Briefe*), Spencer non lesse Kant e così via.

ha un suo vocabolario; ogni dialetto innesta le sue voci nel francese; e perfino il gergo dei ladri e degli studenti vi acquista il diritto di cittadinanza. Nè il movimento è letterario, separato dal pubblico, dovuto a una casta; giacchè nei giornali più popolari si stampano novelle che Diderot a mala pena intenderebbe.

Così è per l'italiano: basta confrontare la lingua del Monti con quella del Pascoli; così è per il tedesco: basta confrontare un dramma di Lessing con una tragedia di Hoffmannstahl.

Ma ciò i sostenitori della Lingua Internazionale non vedono; non vogliono accorgersi di andar contro vento. Nè si accorgono — e ciò è più grave — dei pericoli che ci minacciano. Il Medio Evo, che in generale non è nelle simpatie degli internazionalisti della lingua, ha avuto appunto una lingua universale, il latino, come lingua ausiliare. Ma poichè si pensava in latino, e una lingua (si noti bene) non è che *un modo di pensare*, per riavere l'originalità e la risurrezione delle filosofie si dovè attendere il rinascimento con i filosofi che scrissero nella propria nativa lingua.

Il pericolo dunque della lingua internazionale, è *il pensiero internazionale*. Quando tutti penseranno e scriveranno con una lingua artificiale, meccanica, logica, ogni originalità di pensiero si anderà perdendo; e ci sarà ben presto la rivolta degli ingegni e il ritorno alle lingue particolari. Chi propone la lingua ausiliare fa precisamente come quei dottori che tagliavano il gozzo, senza accorgersi che liberando i malati da quella incomoda e anti-estetica appendice, li liberavano anche da quel poco o tanto di intelletto che avevano in testa: la estrazione della tiroide li rendeva cretini. Ora io temo appunto questo: la lingua internazionale, se è possibile, ci darà una infinita quantità di vantaggi, ma correremo il rischio di diventare un gregge di eguali e mediocri e meccanici pensatori. Il far presto è una bella cosa ma la salute vale di più; e oggi che con omnibus treni, automobili siamo tanto meno di prima obbligati a muover le gambe, il nostro corpo ne risente, e tanto per rifarci dobbiamo mettere in moto i muscoli facendo della ginnastica da camera o dell'alpinismo. E poi ci domandano la ragione del nostro indebolimento! Chiedetene la ragione alle comodità. Andare in treno risparmia tempo; ma l'educazione estetica di un viaggio in carrozza è maggiore e l'un vantaggio toglie l'altro. La previsione abituale è erronea; essa vede solo la parte buona, e la cattiva tralascia; *non già noi facciamo quel che prevediamo migliore per noi, ma invece prevediamo migliore per noi quello che vogliamo fare!* Noi siamo, più o meno coscientemente, un'accolta di sofisti.

Una delle colture negative più in fiore in tutti i tempi è stata quella per dimenticare l'*io*. Questo personaggio che inevitabilmente e instancabilmente ci accompagna in tutti i quadri del nostro cinematografo vitale, questo compagno indivisibile che lo specchio della nostra coscienza è costretto sempre a riflettere, ha urtato terribilmente i nervi a molti e strani spiriti d'ogni tempo. Questa inoperabile appendice, quest'ombra perenne che ogni raggio di luce rivela (Pietro Schlemihl, ne saresti tu forse il simbolo?), questo compagno di catena nei lavori forzati della nostra vita, che ci impediva coi suoi lamenti e con i suoi bisogni, con i suoi entusiasmi e con le sue follie, con i suoi ghigni e con i suoi scherni, e sopratutto con quel suo implacabile e incontentabile bisogno di palcoscenico e di fanfara per mettersi in mostra e carezzarsi e spiffera le sue gioie e chiedere l'elemosina della pietà per i suoi dolori; l'*io* insomma, questo artista drammatico sempre stanco della propria parte e sempre desideroso di nuove scritture, impaccio a vivere la legge, incomodo a una tranquilla visione del mondo guasta mestieri per una sicura operazione intellettuale, fu una delle cose che molti singolari vollero evitare nel loro cammino e cercarono di gettarsi dietro le spalle, via, per sempre. Molti non riescirono. Si videro sempre inseguiti dall'ombra e morirono in affanno. Altri, con vigliacca quiete, ne accettarono il concubinaggio. Altri inventarono i dolorosi specifici e i raffinati strumenti per l'estrazione dell'*io*. Furono i meno. Parvero pazzi Vissero come spettri. Ma ebbero spesso l'ammirazione e l'omaggio delle turbe; sempre l'invidia segreta degli schiavi.

Vi furono mezzi materiali, più d'uso, e più noti: l'ebbrezza delle bevande, lo sfinimento dei sensi, l'eccitazione del digiuno, e i colpi di sole alla San Paolo.

Vi furono mezzi morali, più nobili e più rari: la solitudine, la carità, l'arte, la religione esterna.

E questi ottennero l'evacuazione dell'*io*, per due vie differenti. O si volle assorbire nell'*io* tutte le creature, o si volle liberare l'*io* da tutte le creature. Vi furono mistici italiani, amorosi d'ogni cosa, che ebbero per fratello il sole, e per sorelle le piccole pecore dell'Umbria; vi furono sante spagnole che chiamarono lo sposo Gesù coi teneri nomi degli amanti; vi furono ebbri di carità che divisero il mantello col povero, e donarono la vita per la salvezza di lontani selvaggi. Ma vi furono mistici tedeschi che posero la solitudine sopra l'amore, e vollero che l'*io* si separasse da ogni oggetto per perdersi nella Divinità.

« Ich stelle die Abgeschiedenheit hoch über die Liebe. » [Meister Eckeart].

A queste vie note, mi pare che il *Leonardo* ne abbia aggiunta un'altra, di nordica fonte: *l'ironia*. Questa esagerazione, esaltazione, ipertrofia dell'*io*, è in realtà una via per la sua soffocazione. Questo scherzo e questo gioco, questo non prender nulla sul serio, neppure sè stessi, questo tirar la corda per lasciarla andare, questo spargere lacrime melanconiche con un risolino che faccia dubitare di quelle, questo ghignettare continuo e ammiccar con gli occhi di concerto, questo liricheggiare per dodici versi che preparano gli ultimi due del sonetto con una stilettata, questo infischiarsi di sè e dei fantocci reali, questa voluta frammentazione e incompletezza nello stile e nel pensiero non sono che una continua educazione alla disorganizzazione dell'*io*. Avere cento anime, come in una guardaroba si tengono i vestiti, per fare l'erudito o il poeta, il filosofo o lo scienziato, l'artista o il pedante — coltivare lo scetticismo delle teorie come mezzi di vita — non fissarsi mai definitivamente in nessun luogo e andare nomadi con la propria casa in spalla — non accettare nessuna scuola ed essere pronti a cambiare d'entusiasmo come di odio — non sono (e ne tralascio) che tante lezioni pratiche di spogliamento dell'*io*, e tanti impedimenti al suo profondo radicarsi. Il *Leonardo* dunque mi sembra una ecellente scuola di vomito dell'*io*.

Questa è la mia opinione vissuta. Io sono un reduce dal concubinaggio con l'*io*; ed ho dovuto aprirmi le vene per sentirmene completamente spurgato. Se sapeste che suppurazioni color di cinabro, che sugose cancrene, che mosaici meravigliosi di pustole! Ho vomitato tutta la lussuria dell'*io* e i peccati, e un fetente demoniaco puzzo di corruzione. « J'ai vomi aussi de la littérature; et c'est ce qu'il y avait de plus puant ».

Ora io vivo di digiuno. E ringrazio voi amici del *Leonardo*, di avermi procurato questo sostanzial nutrimento. Soprattutto voi Gian Falco e Giuliano il Sofista, i miei migliori maestri.

Con questo nome, che vi so a dispetto, vi saluto.

QUODVULTDEUS.

Meister Eckeart.

- In ogni uomo son propriamente due uomini, come insegnano i maestri; in primo luogo, l'uomo esterno, quello dei sensi... in secondo luogo, l'uomo interno, o l'interiorità dell'uomo.... l'uomo esterno può esercitare qualche attività, e pure l'uomo interno esserne completamente libero e non commosso.

.... Prendi il paragone dell'uscio, che è attaccato a un ganghero sul quale gira; l'uscio io lo paragono all'uomo esterno e il ganghero all'uomo interno. Ora la porta si apre e si chiude, e così quà e là si muove l'uscio, ma il ganghero rimane immobile al suo posto nè patisce moto.

L'IMITAZIONE D'IDDIO

Deus noster ignis consumens est
S. PAOLO, *agli Ebrei*, XII, 29.

NCORA una voce viene dal deserto — dal profondo e dal lontano — per ammonirci che una nuova ora segna il nostro quadrante spirituale, rapido come un cuore che batta in una spasmodica attesa, dietro una porta che forse non si aprirà. Or fa un anno — al principio di una nuova primavera — alcuni di noi illanguiditi e sfiniti da festini troppo prolungati di *rêveries* troppo vagabonde, cercavano con una sincera ansietà le vie dell'azione. Passare dalla *letteratura* alla *vita* era il nostro programma e la nostra inquietudine. Fu l'ultima delle nostre fantasie ma essa colorì di un tono più tragico tutti i sogni che la precedettero.

Oggi, al principio di un'altra primavera, un'altra è la nostra inquietudine. La parola d'ordine è un'altra: *l'odio dell'Io*. Non è più il sogno che ci sembra insipido, non è più la parola che ci offende, ma quello che fu la tela dei nostri sogni, che fu l'autore e la vittima della parola.

Sopprimete l'ultimo idolo — gridava or non molto Pietro Eremita — sopprimete l'Io! E Gian Falco risponde: Come potrò uccidere il mio Io? E un'altra voce domanda: Quali sono i modi migliori per vomitare l'Io?

Sono tre voci che s'interrogano e si rispondono interrogando ancora — tre voci ove senti degli accenti di disperazione soffocate da accenti di speranza — tre voci che non sono un coro ma che quando lo saranno intoneranno forse il verso del salmo: *Paratum cor meum, Deus, paratum cor meum!*

Io non voglio rispondere a queste anime imploranti — io non voglio rispondere *a me stesso*. E chi potrà dire quali saranno i cammini ch'esse sceglieranno, e il termine del loro viaggio, e le nuove domande ch'esse faranno al cielo e alla terra?

Io voglio soltanto (io che sono queste anime, forse) ricordare che c'è un solo mezzo per uccidere l'io al quale gli uomini non hanno pensato ancora. L'assassinio dell'Io è stato considerato soltanto sotto forma di *annegamento*. Tutta la mistica è l'arte d'immergere il proprio io nelle acque senza fondo dell'essere universale. Perciò il grande sforzo dei santi (e per santi, come capite, non intendo soltanto quelli che sono nella *Legenda Aurea* e negli *Acta Sanctorum*) è stato quello diretto a sradicare il desiderio, giacchè il desiderio è il segno maggiore della individualità,

Ma io ho pensato un giorno a una verità semplicissima: che noi non desideriamo affatto le cose che possediamo, e ho detto fra me: Un essere che possedesse tutto non desiderebbe niente. Dio è perfetto perchè è onnipossente. Sostituiamo dunque al misticismo della rinunzia, dell' *Imitazione di Cristo*, il misticismo della conquista, dell'*Imitazione di Dio*.

L'uomo più perfetto sarà per ciò colui che si accosterà di più allo stato divino, cioè che diventi più onnipossente. Ci sono dunque due mezzi per sfuggire al desiderio: O tagliarlo alle sue radici o fare che noi giungiamo a uno stato in cui possiamo far nostre le grandi parole di San Matteo: *Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra*. Giungere a uno stato cioè in cui tutto è nostro o può esser nostro quando lo vogliamo. Giacchè solo il possesso dà la nausea e la stanchezza facciamo che tutto sia nostro possesso. Giacchè noi desideriamo solo le cose che non abbiamo facciamo sì che non esistano cose che non abbiamo.

Allora io mi accorsi che due sono i cammini dell'opera mistica, che accanto all'annegamento dell'io nelle cose c'è l'annegamento delle cose nell'io. La fusione dell'io colle cose annienta l'io come la fusione delle cose nell'io. L'io significa opposizione, contrasto, ed esso è annientato tanto mettendo l'io in tutto, come ottenendo che tutto divenga io. L'io sparisce in tutti e due modi: non resta di lui, nel secondo modo che la parola. Sono due vie diverse per giungere alla stessa meta, due vie che sembrano diverse ma che sono la stessa via percorsa in senso inverso. C'è chi parte dall'oriente e c'è chi parte dall'occidente ma tutti i viandanti che non si spaventano nè delle tenebre fitte della notte, nè delle luci abbaglianti dei soli, finiscono coll'incontrarsi a metà della strada, all'ombra di una croce consumata dai baci o sull'orlo di un pozzo ove si specchia, nel mezzo del fondo, una sola stella.

E laggiù, o fraterne anime che mi ascoltate, noi ci incontreremo un giorno senza riconoscerci. Alcuno di noi verrà per il cammino dell'annichilamento, alcun altro per quello dell'onnipotenza. Ma nessuno ricorderà la strada per la quale è venuto e quando ci guarderemo in faccia ci sembrerà d'aver dinanzi uno specchio.

Il Gentiluomo Malato

Angelus Silesius

— Io amo una cosa sola e non so che sia, e perchè non lo so per questo l'ho scelta.

— Io non so cosa sia, io non sono cosa so: una cosa e non una, un punto ed un cerchio.

— L'abisso del mio spirito invoca l'abisso di Dio qual dei due più profondo?

— Io non credo alla morte: io muoio ogni ora che passa e sempre ho trovato una vita migliore.

— La solitudine è necessaria ma se non sei volgare in ogni luogo puoi farti un deserto.

— La rosa è senza perchè: fiorisce per fiorire, a sè non bada, non si cura che altri la veda.

— Io stesso debbo esser sole e dipinger coi miei raggi il mar senza colore della nuda Divinità.

— Fiorisci o anima agghiacciata, non senti l'invito del maggio? Sei morta in eterno se non fiorisci ora e qui.

Le Rappresentazioni sono causa di azione come il Dolore?

Egregio e caro « Gian Falco »

Replico finalmente, e certo malamente, perchè in fretta, alla sua risposta e alle sue obbiezioni comparse nel N.° di Novembre (1904) del *Leonardo* (*Le cause dell'azione.* Risposta a E. Regàlia).

A Lei ha fatto difetto, per la sua molta gioventù, il tempo, a me la capacità, di acquistare una fama; e ad onta di ciò non credo di arrischiarmi troppo col dire, che nella nostra discussione si trovano lumeggiati alcuni lati della grande questione dei rapporti fra Sentimento e azione, sui quali anche le più celebrate opere di filosofi, psicologi e sociologi sono, salvo qualcuna, mute. Aggiungerò: ovvero sui quali dicono cose veramente amene. Ella sa che mi sono adoperato a mostrare il valore del Sentimento, perchè è una delle più grandi aberrazioni possibili il non riconoscere l'importanza di ciò, *in cui consiste ogni importanza.* Questo è quanto dire che, a mio parere, la Psicologia, finora intellettualista ed anche volontarista (di nome), non risponderà mai alla realtà, se non divenendo sentimentalista.

So che le sue obbiezioni si prefiggono non tanto di demolire quanto di stimolarmi a più ampie dimostrazioni; del che ho l'obbligo di ringraziare, malgrado il dubbio circa il raggiungimento dello scopo finale. Comincierò colle risposte meno difficili.

Ella si dice pronta ad accettare la mia « importante generalizzazione, che *l'azione è sempre diretta a far cessare lo stato attuale* »; se non che può parere ch'Ella tolga l'importanza a quell' « importante » coll'aggiungere e spiegare come la proposizione sia analitica, cioè non dica nulla che non si trovi contenuto nella parola *azione.* Siccome l' importanza di quella mia proposizione è almeno possibile, non vorrei che paresse minore di quella che potrebbe essere: sussiste dal lato obbiettivo, in quanto che, se la proposizione risponde alla realtà, essa è nientemeno che la miglior prova della mia sintesi principale (*il dolore è l'antecedente costante e immediato dell'azione più o meno cosciente e volontaria*); e sussiste subbiettivamente, se si considera che in tanti secoli e fra tante migliaia di filosofi, giuristi, teologi, letterati, psicologi, che hanno investigati i moventi delle umane azioni, nessuno, a quanto pare, fin qui era arrivato a quella veduta generale.

Ella mi fa avvertire che « Azione è pure un astratto. L'Azione con l'A maiuscola non esiste. Esistono delle azioni concrete, speciali ecc. » — Non è vero che si può dire: l'Uomo è un mammifero? Ebbene, tra le azioni più o meno coscienti ecc. non essendovene, secondo me, alcuna da eccettuare, ecco perchè dico « l'azione ».

« A me pare che quando ella parla di *sentimento impellente* e di *dolore movente* non faccia altro che dare come carattere del sentimento ciò, che gli psicologi volontaristi dànno come fatto specifico a sè, e in questo caso si tratterebbe più che altro di una questione di parole ». — La questione dell'esistenza, o meno, di un « fatto specifico », e nel caso nostro della Volontà, non è, badi, una semplice « questione di parole ». Tale non sarebbe in mammalogia, ad es., il pretendere che oltre gli *Equus* esistano degli *Hippos.*

Passiamo ai punti essenziali. Ella mi oppone, che per compiere *certe azioni* bisogna *sapere* come farle, bisogna servirsi sempre di particolari fatti intellettivi. La conoscenza è dunque necessaria ad agire quanto il sentimento « e perciò anche *il Rappresentativo è l'antecedente costante e immediato dell'azione.* Giacchè se Lei ha ragione dicendo che il Rappresentativo è un'astrazione ed è inefficace, io Le ho mostrato che anche il Dolore da solo è un'astrazione ed è inefficace. L'eguaglianza perciò è completa ed io proporrei d'integrare la sua legge, dicendo, che se il dolore dà la *materia* dell'azione, l'intelligenza dà la *forma* ».

Debbo dire che siffatta integrazione mi fa l' impressione di non essere necessaria nè possibile. Ho sempre riconosciuto, parendomi evidente, che, almeno nell'uomo adulto, il Sentimento è sempre accompagnato da più o meno fatti rappresentativi; nel caso più semplice, da una localizzazione. Possiamo dunque simboleggiare con R D un qualsiasi stato psichico che dia luogo a un'azione. Ma un'azione consiste in movimento muscolare ed è una re-azione al Dolore, precisamente come un movimento riflesso, provocato per es. da un'improvvisa puntura. Il movimento è un conseguente fatale, quindi immediato, del Dolore, non conoscendosi un terzo fatto che s'interponga fra i due. Indicando con *M* il movimento, la notazione R D: *M* rappresenta tutti i casi possibili. Durante l'evoluzione le modificazioni psichiche, prodotte e dalle impressioni esterne e dai movimenti di reazione, si sono *riprodotte* in sempre maggior numero e con maggiore nettezza, ossia convertite in *rappresentazioni*, come fanno nella vita individuale: altrettanto è avvenuto dei rapporti di successione tra le une e le altre: in queste *riproduzioni* consiste l'intero mondo del pensiero. Ne è avvenuto ed avviene che le rappresentazioni dei movimenti reattivi seguano immediatamente all' impulso del Sentimento, precedendo i movimenti reali, nel massimo numero dei casi. Ciò ha luogo,

mostrandocelo l'analogia, anche in gran parte degli animali. Quindi, se indichiamo con (M) il movimento *rappresentato*, il caso più frequente è R D: (M) M, notazione in cui (M) vale tanto per la rapidissima immagine di un movimento di schermitore, quanto per l'immenso lavorio mentale dei Tedeschi e Giapponesi nell'apparecchiarsi alle guerre contro Francia e Russia.

(M) è la *reazione rappresentata*, la quale dunque non ci sarebbe nel mondo animale, se prima non ci fosse stata la reazione effettiva; e non può in verun caso apparire nè anteriormente nè contemporaneamente al Dolore, giacchè apparirebbe in assenza della causa (nessuno respinge un'offesa nè ricevuta nè prevista), di modo che ha per antecedente, costante e immediato, il Dolore.

Si dirà che, pur ammesso questo, i movimenti effettivi, e quindi il loro *come*, hanno anche per antecedenti dei fatti rappresentativi (M). — Sicuro, ma si noti che 1° detti movimenti sono prima tenuti in iscacco, il più spesso e anche se per un istante, da un'azione inibitoria, *prodotta dal Sentimento* (*timore* di sbagliare), 2° il *come* della reazione consiste in movimenti, che allo stadio rappresentativo furono *scelti*, e ciò per intervento del Sentimento, poichè quelli inetti a far cessare il dolore *movente* furono scartati, e a quelli atti a tale scopo fu data la via. Tutte queste operazioni sarebbero, senza il Sentimento e propriamente Dolore, inesplicabili.

Resta che il Dolore è sempre accompagnato da Rappresentazioni. Io l'ho affermato *causa* dell'azione, perchè il solo antecedente costante e immediato. Ella ammette che tale requisito non è proprio delle Rappresentazioni, varianti caso per caso, ma oppone che altrettanto è del Dolore, non esistente « se non come astratto » perchè « vi sono realmente *dei dolori* ». Ebbene, qui si ha infatti una delle più importanti questioni della Psicologia, che non mi pare ben risolta nemmeno da quanto ne ha detto di recente l'Ardigò (1). Su questa e su altre questioni qui debbo tacere per mancanza di spazio.

Mi è stato anche opposto, ma non da Lei, che il Dolore, lungi dal produrre azione, talvolta l'abolisce col produrre una sincope o la morte. Rispondo: che il Dolore abbia sul movimento muscolare di relazione due effetti opposti, col produrlo e inibirlo, è esperienza di ogni momento: non è quindi strano che agisca pure sul movimento del cuore. Un moto non è arrestato che da un altro moto, e quindi anche nelle azioni inibitorie si ha, come io affermo, che il Dolore produce movimento. Inoltre è sempre vero che Tizio è figlio di Caio, anche se Caio ha un'altro figlio.

Suo aff.mo
E. REGALIA.

(1) ARDIGÒ R. *Sentire* in « *Riv. di Filos. e Scienze affini* » 1903, n. 5-6.

L'Idiota Gentile

Nella mia qualità di fiorentino dovrei essere molto soddisfatto del libro che Edmondo de Amicis ha pubblicato di fresco, con un titolo poco diverso da quello che sta sopra a queste righe. Ma se non posso disconoscere la gentilezza dell'industriale torinese, debbo riconoscerne anche l'idiozia e se la prima serve a nascondere la seconda non arriva davvero a sopprimerla.

Perciò io, fiorentino di nascita e d'elezione, non credo affatto di dover esser grato al De Amicis per questa serie di bozzetti, di consigli, di chiacchiere e di pedanterie che ogni buon italiano può comprare da ogni buon libraio per la mite somma di 4 lire. Non sono affatto lusingato che l'Arno seguiti a servire da lavatoio a tutti i cenci sporchi dei cristiani lombardi o dei socialisti piemontesi. Firenze può e dev'essere qualcosa di meglio che uno stabilimento di lavanderia letteraria. Per conto mio non ho affatto piacere che vengano a finire quaggiù tutte le scorie e le spazzature e risciacquature dei linguaggi italici. Renderanno l'acqua così sucida (e già hanno cominciato a sporcarla con l'emigrazione subalpina avvenuta dopo il '60) che noialtri non sapremo più dove andare a lavarci. Almeno colui che creò la frase « idioma gentile », l'Alfieri, ebbe la buona creanza di andare a risciacquare i suoi allobrogi panni anche a Fonte Gaia!

Ma *l'idiota gentile* ha voluto seguire le pedate del suo padre spirituale Manzoni ed è calato anche lui a Firenze. E a Firenze ha voluto corregger le bozze di questo libro che dovrebbe insegnare al solito figurino di ottimo giovinetto italiano il modo di scriver bene. Il De Amicis sa, probabilmente, che l'unico modo per scriver bene è d'avere sul serio delle cose da dire. Chi non ha nulla da dire, o non ha che una vita comune e superficiale, come appunto il De Amicis, è naturale che si appigli allo studio delle parole e si dia attorno per porgere dei precetti ai ragazzi inesperti delle grazie toscane e del fiorentinismo pettinato alla torinese. Ma chi ha qualcosa da esprimere, e sente fortemente e violentemente quel che vuole esprimere, non dà precetti ma esempi. E quale esempi potremmo trarre noialtri giovini dai cataloghi di sensazioni oleografiche e dagli accessi di esibizionismo patetico che formano, senza eccezioni, i libri del celebre *Idiota Gentile*?

F.

Augusto Conti

Con A. Conti non è morto nè un uomo nè una filosofia. L'uomo [illegible]cinava da qualche anno il suo cadavere recalcitrante per le vie di [illegible]enze sorretto dalla pietà [illegible] o famigliare — la sua filosofia agonizzava di già nelle stanche lezioni che il Prof. Vincenzo Sar[illegible]ini, fido ed unico discepolo, infligge alle pazienti alunne del nostro Magistero Femminile.

Con Augusto Conti sparisce piuttosto un *documento storico* [illegible] era l'ultimo rudero conosciuto di quella fioritura di filosofia italiana che cominciò col *Saggio* del Rosmini, e continuò col Gioberti e col Mamiani, una filosofia fatta coll'intenzione di conciliare l'indipendenza di Italia e il Concilio di Trento, Platone e Kant, S. Tommaso ed Hegel. Il Conti, poichè era toscano, aggiunse di suo una certa preziosità toscaneggiante e una [illegible] arguzia da cruscante, che lo resero bene accetto a coloro che amano lo scrivere ornato, anche quando non dice nulla. Egli era, dunque, anche il documento storico di una scuola letteraria, di quel purismo temperato e moderato che, pur restando affezionato al vecchio frullone, si compiaceva di far atto di grande liberalismo ficcando i *Promessi Sposi* fra i testi di lingua.

Come filosofo fu padroneggiato da un'idea: quella dell'*armonia* dell'ordine, della concordanza. Nella sua *filosofia perenne* egli vedeva le idee, i principi, i sistemi gettarsi nelle braccia l'un dell'altro per formare una sorta di spiritualismo cristiano a cui avevano collaborato la *Repubblica* e la *Somma*, la *Teodicea* e la *Fenomenologia dello spirito*, e che piacque a molta gente, in un certo tempo, perchè non dava noia nè all'altare nè al trono, nè alla morale nè alla purità della lingua.

Noi che non amiamo, da schietti romantici, l'armonia non abbiamo altro mezzo per rispettarlo che quello di dimenticarlo.

G. P.

BIBLIOGRAFIA: *Il Vero nell'Ordine, Il Bello nel Vero, L'Ordine el Bello, Il Giusto nel Vero, Il Bello nel Buono, Il Buono nell'Ordine ecc. ecc.*

Il mercato delle recensioni

Sogna [illegible] crier le scriere
E sogna il professor.... le recension

Le recensioni sono la preoccupazione e l'idea fissa dei filosofi professionisti.

Per conquistare questi allori verbali non si ricusano nessuna vigliaccheria: smancerie doni, carezze, leccatine, preghiere e soprattutto ricambi di recensioni. Le riviste diventano uffici di mutuo incensamento: nel mercato filosofico esse sono la grande borsa dove si contratta l'articolo recensione. Con le recensioni si fa perfino simonia di cattedre. Un casetto narratomi è parlante, anzi gridante: c'è un professore che ha spinto la sua onestà fino al punto di tenere un libro col dare e l'avere delle recensioni; egli segna da una parte le buone, dall'altra le cattive, e il nome del creditore e po[illegible]bia secondo il merito e la lunghezza: quando poi si trova in credito non manca di avvertirne il debitore con bella maniera.

Perchè — mi son detto — non si fonda un ufficio centrale, una specie di Eco della Stampa filosofico, affinchè nessun giudizio, nessun ricordo, nessuna noterella, nessuna citazione sfugga ai nostri mercanti di filosofia ed [illegible] possan così senza timor e dubbi di dimenticanza pagare agli altri i loro debiti come questi li pagano a loro?

G. IL S.

Dal "Leonardo„ agli Etruschi

I tempi si avvicinano in cui il *Leonardo* dovrà scomparire per sempre. La sua popolarità diviene ogni giorno più inquietante. Troppa gente comincia ad occuparsi di noi, troppi battezzieri e troppi apostoli sorgono ai nostri fianchi.

I lettori dei giornali quotidiani e delle riviste straniere hanno già qualche sentore della nostra esistenza — i professori di filosofia s'infiltrano a poco a poco tra i nostri abbonati — i venerabili patriarchi della scienza si chinano sul nostro letto per scoprire la natura dei nostri mali. La fortuna ci carez[illegible] la popolarità ci guata da lungi, la scuola si prepara: la situazione non potrebbe essere più pericolos[illegible] più spaventosa.

Siamo prossimi al punto in cui soltanto uno stoico sacrificio potrà salvare il *Leonardo* dall'ultime vergogne.

Finchè i giornali e le riviste si tengono nel dovuto riserbo e non dicono che qualche parola di simpatia, come la *Vjesy* di Mosca, la *Gazeta Polska* di Varsavia, o l'*Aftonbladet* di Stoccolma, o il *Campo* di Torino, o la *Rivista di Psicologia* di Bologna, o la *Voile Latine* di Ginevra si può ancora tacere.

Sono parole ed elogi che non ci possono compromettere. Ma quando alcuni buoni amici nostri vogliono parlare un po' di noi, vogliono descriverci, definirci, catalogarci, prevederci, allora comincia il pericolo. E non solo il pericolo ma anche la confusione.

Per la *Revue du Nord*, ad esempio, la nostra rivista « a la saveur du *Sturm und Drang Periode* allemande, mais elle est plus latine et moins littéraire » (decembre 1904, pag. 28). Per il *Mercure de France* (febbraio 1905) il *Leonardo* « est le seul periodique de philosophie digne d'être lu en Italie » ma non rappresenta che « une lutte raisonnée et ailée contre la tyrannie positiviste », un[illegible] volte individualiste contre une philosophie mourante. » Emilio Bodrero, in un lungo e dotto articolo del *Giornale d'Italia* (8 febbraio 1905) ci presenta invece come una nuova colonia di sofisti ateniesi naviganti verso « un idealismo c[illegible]nte e pratico » e verso « uno scetticismo pratico » ma rifugiati per il momento « nel positivismo di un'estetica ». Gli scrittori della *Luce e Ombra* (1 marzo 1905, p. 154) trovano invece che la nostra rivista « è improntata ad un trascendentalismo filosofico » e che rivela « una passione profonda del mistero. »

Che siamo dunque? Dei romantici o degli scettici? Dei trascendentalisti o dei sofisti? Degli individualisti o dei mistici? Degli idealisti o dei distruttori? Qualcosa di tutto ciò oppur tutto?

Il solo, mi pare, che si sia accostato di più al vero spirito leonardesco è stato un giovane che non conosciamo: Aldo De Rinaldis, che ha consacrato al *Leonardo* nel *Pungolo* di [illegible]poli (8 marzo 1905) un articolo pieno di amorosa penetrazione. Egli ha trovato le parole esatte per segnalarci: siamo, egli dice, dei *pellegrini* e dei *minatori*. Dei pellegrini che cercano nell'ampiezza, dei minatori che cercano nella profon[illegible] mobili, instabili, incontentabili, diversi, molteplici, luciferreschi e francescani, amatori di moto, assetati di pace.

La fine di questi pellegrinaggi e di questi scavi non può essere che la grandezza o la follia. Il nostro ignoto amico lo sente e si chiede: « Ma verso quali culmini non mai raggiunti, verso quali isole felici s'incamminano essi, nervosamente ed ansiosamente, nei rapidi viaggi? Quali orizzonti ci discopriranno volando con ali di falco, o qual manicomio li attende? »

Intanto, o caro e ignoto amico, gli psichiatri ci sono attorno (forse fiutando la preda futura?). Dopo Enrico Morselli è la volta di Cesare Lombroso. Il fratello risponde al fratello. Nell'ultimo numero dell'*Archi-*

[illegible]rio di Psichiatria (vol. XXVI, fasc. I-II, p. 176) è comparsa una breve recensione della lettera aperta rivolta a me da Morselli e alla quale risposi nel numero di novembre. La recensione è firmata C. L. e la riporto intera colla religiosa fedeltà che merita una tanta prosa:

« Morselli da qualche tempo tace, ma quando si sente la sua voce è ruggito di leone. Tale è questa piccola monografia in cui parla di quella povera scuola, o meglio diremo setta di Firenze che mette capo a Papini e cons[illegible], i quali senza aver creato mai nulla del loro, credono di farsi grandi o di farsi credere grandi sparlando di Ardigò, di Haeckel, di Sergi etc. e sopratutto di Spencer. Povere vestigia di vecchie scuole inacidite e fossili che danno torto a Galileo (!) per seguire S. Bernardo [illegible] che sparlano di Comte (!) e lodano un tal ignoto Schiller inglese. Dall'acuto antropologo com'è il Morselli avrebbe potuto trovarne le cause nell'antica *eccessiva religiosità degli etruschi* e nell'esaurimento in cui *quattro civiltà* (!!) fiorenti con *eccesso di geni* ha ridotto la Toscana che ha dato in un'epoca più geni che tutta l'Europa unita ed ora ne paga il fio ».

I padri nostri toscani son dunque i veri colpevoli dell'abbominio del *Leonardo*. Noi siamo religiosi perchè i nostri antenati sono [illegible]ati troppo religiosi, ma però non siamo geniali perchè i nostri antenati sono [illegible] troppo geniali!

La profondità di questa logica positiva ci sfugge completamente. Ma non vogliamo prendercela per questo col professore Lombroso. Anzi vogliamo offrirgli in dono una piccola informazione d'indole statistica che lo interesserà certemente: d[illegible] lettori del *Leonardo* soltanto 8 [illegible] nella terra degli Etru[illegible]hi.

GIAN FALCO

I concorsi del « Leonardo »

Il *Leonardo* per eccitare la insensibilità italiana in fatto di filosofia, e per rinnovare un poco il catalogo librario dove non si trovano altro che le solite cortigiane di tesi pronte a darsi per la piccola moneta di qualche ora di sgobboneria ad ognuno, propone i seguenti soggetti di utili e disutili libri, ponendo a premio la pubblicazione di una parte o di tutti i lavori che crederà degni di sè.

1) *Index Verborum Prohibitorum* (con la stor[illegible] dei tranelli, truffe, furti commessi da certe parole ai filosofi malcauti).

[illegible] *L'[illegible] di mentire* (con appendice speciale sul modo di far credere d'aver letto un libro senza neppure averlo veduto).

3) *Manuale di Igiene intellettuale* cioè del modo di tener distanti i cretini, sia sotto forma di libri che di uomini; si abbia una cura speciale nell'avvertire il « puzzo d'hegeliano » « l'ombra del Kantismo » « il fango positivista. »

4) *Storia degli aborti filosofici* ovvero delle idee, progetti di libri, accenni a filosofie, che i filosofi fecero nascere morti, oppure non sani abbastanza per vincere.

ALLEATI E NEMICI

Essere o non essere

A proposito di un libro di RUDOLF EUCKEN: *Geistige Strömungen der Gegenwart*, Veit e Comp., Leipzig., 1904.

È passato il tempo in cui sembrava che il filosofo dovesse essere un freddo spettatore del mondo e l'apice della sapienza una contemplazione di forme immobili, eternamente eguali a se stesse al di sopra delle cose che sempre divengono e mai non sono. Oggi tutti sentono più o meno la manchevolezza di quella concezione, ma pochi l'hanno superata realmente, e in molti che pur le si dichiarano avversi, c'è sempre la tendenza a ricadere in quell'atteggiamento mentale.

Oggi si parla molto di *spirito*, di *personalità*, di *azione* e di tante altre be[illegible] cose che, al solo pronunziarle, sembra ci debbano liberare per sempre dalla vecchia oss[illegible]sione di un mondo bello e fatto fuori di noi e di una verità che ci piova dal cielo o ci venga incontro dalla terra come signora e regina. E non ci si accorge che, fermandosi qui, non s[illegible] fa altro che mutare i nomi e mettere nuovi idoli nel posto degli antichi: non ci si accorge che, finchè si rimane attaccati al punto di vista teoretico, poco importa che il grano d'incenso si bruci alla *verità* e all'*idea* o non piuttosto allo *spirito*, all'*azione*, alla *personalità*.

L'intellettualismo non si supera con delle teorie, si chiamino esse pure *prammatismo*, *filosofia dell'azione o della volontà*, tutto ciò somiglia assai a quell'ameno tentativo del barone di Münchhausen, che Arturo Schopenhauer così argutamente ricorda a proposito dei materialisti. L'intellettualismo non si supera veramente che facendo — inor[illegible]te, orecchie scientificamente educate — della *filosofia edificante*, della *filosofia morale*, *normativa*, che ci parli di fini da raggiungere e non soltanto di cose o rapporti da riconoscere, che non ci addormenti nella contemplazione di *ciò che è*, ma ci sproni ad attuare ciò che *deve essere*.

Questa intuizione realmente *pratica* del mondo, che nella sostanza c'è stata sempre, ha assunto però nella filosofia moderna una forma più consapevole per merito specialmente di Emanuele Kant. Essa è la sua eredità più preziosa che noi, senza ambire il titolo di kantiani, raccogliamo con la riverenza dovuta a coloro che ci rischiarano le vie dello spirito.

Tutto ciò io pensava scorrendo il libro sopra citato di Rudolf Eucken, in cui si esaminano le correnti spirituali del presente e sotto ogni disputa umana si coglie il problema imperioso della vita che trascende i confini della piccola umanità.

Essere o non essere: questo problema è più grande e più profondo di noi e del nostro mondo, è il problema al quale non si sfugge; non sono possibili mezze misure, comode transazioni: qui non ci sono che vincitori o vinti.

[illegible] è sotto il velo delle cose una necessità che il determinismo scientifico non si è mai sognata, una *divina necessità* che si fa sentire al cuore di ogni vivente, e ciascuno si fa più divino quanto più obbedisce a questa legge scolp[illegible] nel suo cuore. Accettarla come sua propria legge vuol dire, secondo l'espressione del Goethe, liberarsi virtualmente dal potere che lega tutte le cose, ed affermarla praticamente nell'urto con le cose vuol dire *edificare la propria anima*, stabilire fra sè e l'universo nuove relazioni e nuove pos[illegible].

Rudolf Eucken è una tempra gagliarda di lottatore, che sa cos[illegible]gnifica combattere per dare alla vita un contenuto spirituale. La sua filosofia è calda e appassionata come tutto ciò che è frutto di lungo sforzo e di esperienza personale.

Non si cerchi in questo, come in altri suoi libri, una sapienza fatta di sogni — a che vale, dopo tutto, questo genere di sapienza? L'unica vera è quella che si conquista col sangue: *non per somnia sed per aspera ad astra!*

PIETRO EREMITA.

Il Vangelo della forza e della salute

Lo spirito vivifica e non la carne
S. Giovanni, VI, 63.

I. W. Dresser. *Methoden und Probleme der geistigen Heilbehandlung.* — E. Diederichs, Leipzig, 1902.
W. James. *Le varie forme dell'esp[erien]za religiosa.* — Trad. ital. Bocca Torino, 1904.

Il movimento della « cura mentale » non è ormai più nel nuovo mondo un modesto surrogato di pillole e di ricette; esso ha acquistato il valore di un movimento religioso e filosofico, che ha intime rel[azioni] [illegible] certi indirizzi universali dello spirito moderno.

Una grande speranza par che attraversi oggi la terra: l'anima si ridesta, e la tristezza delle cose morte che pesavano su di lei fugge come l'ombra di un sogno penoso alla fresca aura mattinale.

Pareva che il mondo avesse uccisa l'anima con le sue legioni di atomi inerti, che dagli abissi del mare ai cieli più lontani per tutto ci fosse posto fuor che per lei. L'avevano cacciata anche [illegible] corpo dell'uomo, il tempio più splendido per lei edificato sulla terra, [illegible] E chi mai era stato da tanto?... Oh! non fu che un sogno penoso [illegible] a destarsi, e al suo destarsi fuggono i membi pallenti e le inutili paure che avevano invaso il vestibolo divino.

Noi torniamo a riflettere: cos'è il male? E ci accorgiamo che nulla di positivo vien significato da qu[est]a parola, ma soltanto una *negazione* di noi stessi, della nostra forza, della nostra vita.

Non c'è una *entità* fuori di noi che risponda al nome di *male;* la [illegible] è questa: che noi siamo *deboli*, siam *poco vivi*, poco *noi*.

Ciò posto, il cercare al male, qualunque esso sia, dei rimedi fuori di [illegible] un gettarvisi dentro, un precipitarsi d'abisso in abisso. Se il male è [illegible] trizione di energia e di attività, la salute non può trovarsi che in un [au]mento di energia e di attività interiore. Il primo passo consiste in un [illegible] proposito, in una afferma[zio]ne metafisica della nostra intima potenza, che preceda, prepari e accompagni l'esperienza dei singoli atti. È ciò che nel linguaggio cristiano si chiama *fede*, affermazione ineffabile che trascende ogni ragione e che appare q[uin]di alla coscienza riflessa come un atto supremamente illogico e violento. Ricordate il detto di Cristo: « il regno dei cieli lo rapiscono i violenti? » La fede in questo senso è dunque veramente il principio della salvezza, è l'atto sublime dell'anima che si afferma superiore ad ogni possibilità esterna. Si noti che qui per esterno s'intende ogni acquisizione dell'esperienza passata, ogni possibilità già esplicata nel fatto e quindi già determinata e divenuta più o meno permanente o abituale.

Bisogna dunque ben distinguere anche nella vita psichica tra le possibilità determinate che costituiscono la nostra vita ordinaria (coscienza empirica) e *il sentimento profondo di un potere infinito* che pone le determinazioni, non le subisce. La distinzione tra anima e corpo si riduce, in ultima analisi, ad affermare un potere immanente in ogni determinazione e che tutte le trascende.

Per vincere i mali del corpo nel senso che si dà comunemente a questa parola, non è, quindi, sufficiente contrapporvi la cos[cie]nza empirica, poichè questa per sè sola è limitata nelle sue forze, mentre l'aumento di forza è appunto la cosa di cui c'è bisogno. Chi pretende di opporsi al male come una forza determinata contro un'altra forza determinata, si aggira in un circolo vizioso e dovrà in ultimo fatalmente soccombere.

Occorre cercare in noi Colui che è più potente di noi, concentrarsi nel punto senza dimensione, nella sede del divino silenzio di cui parlano i grandi mistici. Qui è la sorgente della vita che non soffre diminuzione, in cui tutte le co[l]pe, tutte le miserie si lavano. Chi crede in lei non può perire, chi crede in lei, anche se fosse morto, risorgerà.

Pietro Eremita.

La filosofia della contingenza

Adolfo Levi — *L'indeterminazione nella filosofia Francese contemporanea. La filosofia della contingenza.* B. Seeber, Firenze, 1905.

Seconda edizione, consigliata non da ragioni di smercio, ma da un desiderio di rendere la prima, già esaminata da me, (*Leonardo*, II, N. [illegible] pag. 15) migliore nel senso appunto delle mie critiche.

Infatti la parte di questo lavoro, che vuol'essere originale, cioè la conclusione, è stata allungata; la parte espositiva, esatta, fin troppo *ad literam*, è stata accorciata. I difetti fondamentali, però, e primo di tutti la pretesa divisione del pensiero francese da quello inglese e tedesco, sono restati. La sm[ani]a di distinguere, [illegible], classificare, catalogare, ha cambiato il movimento contingentista, da una delle correnti profonde e significative del nostro tempo, in un assieme di pensieri separati, seccati, spezzati, tagliuzzati e imbastiti con delle grossolane cuciture logiche, come dei vestiti da contadini. L'autore ignora certo che su la terra c'è anche del filo di seta. Per compenso egli si consola con un paio di forbiciacce sfilate ma elefantesche, con le quali sbrana, più che tagli, la stoffa onde si formano gli scritti del Bergson, del Milhaud, del Remacle. Per lui la psicologia non ha nulla a che fare con la storia della psicologia; quello di cui si preoccupa sono i legami logici che esistono, o che devono esistere secondo lui, fra le teorie. Con tutte queste buone intenzioni non sarebbe difficile, se la nostra rivista si occupasse anche di fatterelli, trovare mancanze e inesattezze parecchie nel suo lavoro.

Vediamo invece cosa pensa l'autore sulla Filosofia della Contingenza; la quale egli è costretto pure ad ammettere, giacchè vi scrive sopra un libro. L'unica cosa che leghi, secondo lui, i vari pensatori della contingenza, è l'ostilità al Positivismo; ma, mentre una corrente della Contingenza, cioè il Boutroux e il Bergson, non tendono che a combattere nel positivismo la parte razionalista (soprattutto l'ass[illegible] determinismo), l'altra corrente che si muove in direzione opposta cioè il Milhaud e Poin[caré] pure combattendo il Positivismo, combat[tono in] esso la parte empirica per lasciare maggiore libertà alla razionalis[illegible] [D'al]tra parte la contingenza deriva sì da Descartes, ma mentre i razionalisti hanno per antenati il Descartes della matematica universale, gli intuizionisti hanno per antenato il Descartes metafisico che distingueva il corpo dallo spirito, il tempo dallo spazio, la qualità dalla quantità.

Cioè sotto filosofia della contingenza, si deve intendere che stanno appaiati, per combattere un avversario comune, due acerrimi nemici che pure dando buone bastonate all'avversario ne serbano delle eccellenti per il nemico.

Tutto questo poteva essere detto dall'autore in modo migliore, più semplice, più svelto.

Lo scopo personale del libro è quello di fare servire alle teorie personali dell'autore le teorie della contingenza. A lui fa comodo lo scetticismo, e nat[ural]mente, appena un contingentista non distrugge ma afferma, subito è rimesso a posto dall'autore, con una sua qualche ne[ce]ssità logica che non gli manca mai.

Il libro dunque potrebbe essere intitolato: « A cosa Adolfo Levi

fa servire una piccola parte della Filosofia della Contingenza » oppure: « Come deve essere la Filosofia della Contingenza secondo la logica di Adolfo Levi ». Il che, senza dubbio, sarebbe assai più spiritoso e carino che finire il libro con una frase assai tragica e rimbombante, ma che non scuote ormai neppure i parrucconi del nostro Olimpo filosofico: « Amoralismo e scetticismo, ecco i resultati ultimi della psicologia della contingenza ».

G. n. S.

Storici della Filosofia

Nel Congresso di Scienze storiche che fu tenuto a Roma due anni or sono (aprile 1903) Giacomo Barzellotti presentò una relazione sul tema *Di alcuni criteri direttivi dell'odierno concetto della storia, che restano tuttora da applicare pienamente e rigorosamente alla storia della filosofia* che compare ora nel volume XI degli *Atti* (Roma, Loescher, 1904) insieme a molte comunicazioni di Lasson, Tocco, Stein, Chiappelli, Gentile, Orestano, Minocchi e altri molti, nostri e stranieri.

L'idea del Barzellotti si potrebbe riassumere in questa formula: *la storia della filosofia è funzione di quella della cultura* giacchè anche nella speculazione concorre « non meno che nei prodotti del genio artistico una somma di condizioni e di energie psicologiche, sociali e storiche che accompagnano e oltrepassano l'opera logica intenzionale degli individui, e si celano dietro a lei e ne fanno, in sostanza, il risultato o, meglio, l'esponente di una grande opera collettiva. » (p. 5) Ed esso ricorda le idee di W. Dilthey, secondo le quali i sistemi filosofici sono « non più che opere d'arte, capolavori del pensiero, il cui contenuto di verità dev'essere misurato solo dall'ampiezza e dalla profondità della visione, che hanno avuto delle cose e della vita le menti geniali onde sono uscite. » (p. 5) Si tratta in somma del metodo di Taine portato dalla storia letteraria in quella filosofica, e noi ci accordiamo col Barzellotti nel dire che la filosofia non può venir considerata al di fuori della vita che l'ha fatta sorgere. Ma il Barzellotti ha lo stesso difetto del Taine: dà troppa importanza all'ambiente esterno, alle condizioni storiche, politiche, etniche e scientifiche, e non ne dà abbastanza alla *vita individuale, personale*, da cui esce soprattutto la filosofia. Giacchè si può ripetere per i filosofi quello che fu già detto per gli artisti: come non basta vivere nell'Italia del XVI secolo per fare la Cappella Sistina così non basta vivere nella Germania del XVIII per fare un Kant. Se bastasse, per esser filosofi, soltanto ricevere, molte brave persone sarebbero state capaci di scrivere la *Recherche de la Verité* o il *Welt als Wille und Vorstellung*. Il Barzellotti riconosce bene che bisogna penetrare, sotto ai sistemi, « sino agli abiti e alle forme di menti individuali che vi si improntano. » (p. 9) Ma non insiste troppo sull'altra parte: pensa al terreno di cultura e non alla pianta. Più vicina al mio pensiero è la concezione che della filosofia si faceva quel raro spirito di Walter Pater. Per lui essa era, scrive il Symons, « una cosa viva, drammatica, con personalità e lotta di temperamenti: una dottrina, secondo lui, dev'essere riguardata come un frammento vivo di uno spirito umano e non come un ammasso di parole aride, nè come una ragione sprovvista di corpo. »

Ma se non concordiamo in tutto col Barzellotti, ancor troppo affezionato al tainismo, abbiamo con lui comune il nemico: la storia della filosofia considerata come pura deduzione logica. È già molto.

Idee un po' simili a quelle del Barzellotti espone anche GIUSEPPE ZUCCANTE in un suo scritto sulla *Storia della Filosofia e storia della Cultura* ch'è il primo dei saggi da lui riuniti da poco col titolo *Fra il pensiero antico e il moderno* (Milano, U. Hoepli) nel quale diffonde sui contatti che ci sono tra la filosofia, la letteratura e la scienza concludendo che « La storia della filosofia è perciò insieme storia del sapere e della cultura, storia in largo senso del progresso e della civiltà. » (p. 44) Codeste idee riappaiono qua e là nel libro il quale è composto di tre gruppi di studi di filosofia greca (Socrate, Platone, Democrito, Epicuro, Zenone) di filosofia dantesca (i simboli filosofici nel *Convivio* e nella *Divina Commedia*) e di filosofia inglese moderna (Stuart Mill e Spencer). Mentirei se dicessi che codesti saggi non valgono niente. C'è della diligenza, c'è della serietà, c'è della cultura, per quanto spesso non diretta. Ma, ahime! quanta freddezza e quanta poca personalità, malgrado il frequente tòno oratorio! Si tratta dei soliti lavori nati in ambienti accademici o semi accademici, composti per riviste autorevoli o per commemorazioni d'illustri e hanno tutti quell'aria uggiosa e agghindata che comincia a seccare anche i filosofi più austeri.

Allo stesso genere di libri appartiene quello che il Dott. A. L. MARTINAZZOLI ha intitolato *La Teorica dell'ind. dualismo second. J. Stuart Mill* (Milano, U. Hoepli, 1905). Anche il Martinazzoli è pieno di buona volontà e di serietà e anch'egli ha la fortuna (o non piuttosto la disgrazia?) di aver letti molti bei libri, anch'e[illegible] conoscere abbastanza bene il suo soggetto. Ma il povero lettore che abbia il coraggio di leggersi le 348 pagine del libro non incontra mai un'idea suggestiva, una veduta nuova, un atteggiamento personale e rinnovatore. Trova delle osservazioni sensate, delle critiche giuste, dei ravvicinamenti esatti, dei riassunti scrupolosi espressi nella solita prosa decente e pedante delle produzioni accademiche ma niente di più [illegible] ci sembra che sia troppo poco.

Almeno EUGENIO RIGNANO studiando *La sociologia nel corso di filosofia positiva di Augusto Comte* (Palermo, Sandron, 1904) cerca di non fare semplicemente un'opera di storia ma anche di critica e teoria, e prende occasione dal Comte per vedere cos'abbia fatto e cosa possa fare la sociologia. Per quanto egli ammiri il pontefice del positivismo pure non può fare a meno di dichiarare che la concezione della sociologia comtiana è « quella stessa della più genuina filosofia metafisica della storia. E di questa, oltre l'insuccesso stesso più completo, ritiene tutti gli inconvenienti » (p. 87) Il Rignano non è amico delle formule unitarie che vogliono spiegare tutta la vita sociale e perciò rigetta il concetto del Comte « che la sociologia possa riassumersi e consistere in una sola formula evolutiva, qualunque del resto essa sia. » (pag. 109). Il Rignano, poi, non sostituisce a questo monismo sociologico che un po' di eclettismo prudente, ma il suo dingente libretto dimostra di essere un po' più pensato di tanti altri che si leggono e hanno fortuna.

GUGLIELMO EVANS, noto ai lettori dei giornali quotidiani come [illegible]ocre volgarizzatore di attualità scientifiche, ci dà una traduzione del *Tao-te-King* di Lao-tse (*Il Libro della Via e della Virtù*, Torino, F.lli Bocca, 1905) la quale mi ha un po' stupito, perchè ci si trovano delle parole e frasi così schiettamente e modernamente europee (ad es. evoluzione, parallelismo, solidarietà, organismo sociale, automatismo, utilizzabilità, razionalizzazione, benessere generale, arrivismo, fenomenalizzazione, la società è un fenomeno energetico, ecc., ecc.) che io non riesco a persuadermi che si tratti proprio di una traduzione diretta dal testo cinese. Mi pare che il buon Lao-tse sia passato, prima di arrivare all'egregio Evans, attraverso a qualche concittadino di Condillac o di Stuart Mill. In ogni modo non mi pare che noialtri Europei possiamo imparare molto dal *Tao* e soprattutto da una traduzione. Come

... esso ha l'aria di uno di quei monismi astratti che disprezzano ... stoicismo fondato sul precetto del *non fare*. Ma chi è sicuro che il buon *fanciullo vecchio* abbia voluto dir questo? Il senso delle parole generali è tanto diverso per noi e per i cinesi che c'è il caso che il dotto Evans, o chi per lui, abbia inteso spesso il contrario di ciò che sta scritto nel testo del *Tao-te-king*.

La parola *Sing*, per esempio, che gli Europei traducono semplicemente Natura, racchiude per i cinesi il significato di anima del mondo, di regola, di ordine, di principio del bene. Una traduzione europea, per essere esatta, dev'essere lunga tre volte almeno l'originale.

È bene sapere a questo proposito che una raccolta di ventidue filosofi cinesi stampata nel Ce-kiang tra il 1876 e il 1878 è composta di 83 volumi e aspetta ancora un Evans.

G. F.

L' Entusiasmo musicale.

VANNICOLA, *De Profundis Clamavi ad te*. — Firenze, Editions de la *Revue du Nord*, 1905 (con 7 disegni di G. COSTETTI).

Vi sono uomini che agiscono e parlano come se vivessero sempre in una sfera di fuoco. Vi sono uomini che ardono, che fiammeggiano, che sfavillano qualunque sia la cosa che compiono. Sono degli strani esseri ignìferi che non si appagano di portare il fuoco dal cielo in terra, ma, Prometei più alti e più sacri, cercano di far giungere al cielo alcuna delle faville della terra.

Giuseppe Vannicola è uno di questi spiriti incendianti ed esaltanti ... mediocre. Quando è sceso egli ... musicale, le cime più vertiginose della contemplazione cattolica.

Giacchè la sua anima ardente non poteva esser saziata che dai più grandi ed esasperanti fucine di esaltazioni: la musica e la fede. La sua anima bramosa di ampiezza e di terribilità non ha trovato altre consolazioni che nei tragici accordi delle orchestre, nelle gigantesche visioni del cattolicismo. Nella sua solitudine due ombre enormi l'hanno levato in alto: l'ombre sovrumane di Beethoven e di Michelangelo.

Questo libro è uno dei testimoni della sua ascensione verso un uomo più divino. Questo libro non è soltanto, come Vannicola scrive, un grido, ma un coro di gridi, e questo coro di gridi dispersi, che vengono su dal profondo e dalle anime grandi dei musici, diventa un coro di canti, un coro trionfale di vittoria, un coro romano e cattolico che si eleva nel cielo, sopra la febbrile solitudine dell'Agro, come una cupola di suono più ampia e più alta di quella di Michelangelo.

Ma chi potrà dire cosa sia veramente questo libro? Vannicola ha abbandonato la forma di poesia del *Trittico della Vergine*, ha lasciato la forma di romanzo della *Sonata Patetica*. In questo libro c'è ancora della lirica, c'è ancora del romanzo, ma c'è di più. C'è il tentativo di fondere la critica e la filosofia e la teologia in una specie di sublimazione poetica e musicale, ove l'unità è data dall'anima che la compie.

La prosa di Vannicola non è una prosa poetica ma piuttosto una prosa musicale: i *crescendi*, i *leit-motifs*, i ricami tematici vi hanno grandissima parte. E appunto perchè è una prosa musicale tende più a *suggerire* che a *dire*. Chi vi cercasse la chiarezza e l'esattezza dot... ... un catalogo ...

Giuseppe Vannicola ha voluto dare in questo *salterio di misticismo musicale* qualche riflesso di sè stesso, ha voluto donare un ricordo a qualche anima prossima, ha voluto gettare un appello a qualche anima sconosciuta. Ripetiamo per lui ciò ch'egli dice sul finire dell'inno beethoveniano: « Ascoltate se lo scandaglio incontra il fondo, Silenzio! Silenzio! Silenzio! »

T. CARLYLE, *Passato e presente*. — Torino, Bocca, 1905, pag. XIX, 455.

Fra le tante cose degne di silenziosa pietà che stampa il Bocca, questa è un'eccezione plaudibile. Non so veramente se il mistico fiammeggiante avrebbe accolto come un complimento o come un dispetto la prefazione di un economista; ma siccome non c'è nessun obbligo di leggere le prime 19 pagine, che o parafrasano male il Carlyle, o non servono a farlo capire, così il lettore potrà presentarsi da sè solo, senza guide di tutori intellettuali, e se ha immaginazione non troppo slavata, e cuore non troppo vigliacco, arriverà bene a fraintendere in modo personale il Carlyle.

Giacchè il Carlyle è un uomo che va frainteso. Guai a chi intendesse precisamente quello che pensava lui! Come tutti i libri per bene, i suoi sono delle ... sioni, non delle lezioni; vanno rifatti, non imparati. Nessuno ci troverà delle frasette da fare effetto nei salotti, o da chiudere un abile articolo. Se una frase di Carlyle diventa un luogo comune sarà un luogo comune orribile, odioso, emetico: come lo è quello degli Eroi, dacchè se ne servono i ragazzi pel tema di Licenza Liceale.

Speriamo dunque una cosa: che « Passato e presente » resti sconosciuto. È un libro degno di restare di pochi. G. IL S.

EMILIO BODRERO, *Il principio fondamentale del sistema di Empedocle*. — Roma, Loescher, 1905.

Il Bodrero, già noto agli studiosi di filologia classica per i suoi lavori intorno a Protagora, presenta in questo volume un saggio su ciò che egli chiama « il principio fondamentale del sistema di Empedocle ». Questo principio fondamentale consisterebbe nel concepire il mondo, e ogni cosa in esso, come risultanti dal cozzo o dall'intreccio di due tendenze contrastanti.

A tale conclusione l'autore giunge attraverso una rassegna dei frammenti che ci sono rimasti degli scritti del filosofo d'Agrigento, frammenti dei quali egli dà una traduzione italiana, accompagnata da un diligente elenco bibliografico.

L'autore non è ignaro delle molteplici difficoltà che presenta l'esecuzione di questo genere di lavori e dedica anzi ad esse delle interessanti considerazioni, accennando, tra l'altro, all'incapacità della terminologia filosofica moderna a rappresentare e qualificare in modo soddisfacente le idee dei filosofi greci del V secolo.

Quest'incapacità è certamente uno dei più gravi tra gli ostacoli contro i quali egli ha avuto da lottare, nè si può dire che egli sia riuscito a vincerlo interamente.

Forse a ciò gli avrebbe giovato il tener presente una distinzione che mi sembra, in proposito, di capitale importanza, la distinzione, cioè, tra quella parte della terminologia filosofica corrente che è formata dalle designazioni generali delle varie pretese scuole o indirizzi speculativi (ad es. le parole: « materialismo », « idealismo », « razionalismo », « eccletismo », « determinismo », « contingentismo » ecc.), e quella invece che è costituita dai termini che — siano essi presi dal linguaggio comune o da quello tecnico delle scienze — esprimono dei determinati modi di vedere, o di opinare, su questioni concrete e particolari.

Pei termini della prima specie l'opinione dell'Autore, che essi non possano essere di alcun servizio allo storico della filosofia greca, non può certo essere contestata: si può anzi aggiungere che essi sono altrettanto inutili e imbarazzanti anche quando si tratti di esprimere o rappresentare idee o vedute di qualunque filosofo, anche moderno o contemporaneo.

Pei termini invece della seconda specie e pei concetti che essi esprimono non mi pare si possa dire la stessa cosa. Al contrario direi che l'unico modo nel quale si possa sperare di trarre conclusioni interessanti e attendibili dall'esame di quei cumuli di detriti fossili che sono le raccolte dei doxografi greci sia quello di giovarsi delle indicazioni che ci possono venir fornite dal comparare i frammenti che vi si trovano sepolti, colle parti omologhe degli organismi scientifici o filosofici ancora viventi, seguendo il metodo che ha servito ai paleontologi per ricostruire gli animali delle faune scomparse.

Certo è, per esempio, che, nel caso di Empedocle, molte delle idee adombrate nei suoi versi — a cominciare dall'affermazione che nessuna cosa al mondo si crea o perisce, e che ogni apparente scomparsa, o ricomparsa, di materia non è che un effetto del disgregarsi o riaggregarsi di parti indistruttibili, fino all'intuizione dell'importanza della lotta e del dolore come cause di progresso, e dell'influenza dell'ambiente per l'eliminazione graduale delle produzioni organiche meno atte a conservarsi — non solo sono esattamente traducibili nei termini scientifici attuali e possono essere espresse colle stesse frasi colle quali le idee analoghe moderne sono enunciate, ma trovano in queste anzi gli elementi necessari per la loro interpretazione più sicura e pel migliore apprezzamento di quel carattere divinatorio e quasi profetico nel quale consiste il principale interesse che esse conservano ancora per noi.

G. VAILATI.

KARL JOËL, *Nietzsche und die Romantik.* — Jena und Leipzig, E. Diederichs, 1905.

In questo volume, pubblicato col solito lusso dal Diederichs, il Joël ha imitato, con un certo garbo prolisso, quei sofisti dai quali il Nietzsche ha derivato alcune delle sue più graziose e famose *boutades*. Nella prima parte esso dimostra come il Nietzsche fosse diverso dai romantici e i romantici diversi dal Nietzsche; nella seconda invece dimostra la concordia fra i medesimi romantici e il medesimo Nietzsche e la concordia di tutti e due con gli antichi.

Non si può dire che l'insegnamento da trarsi da tutta questa roba, espressa colla teutonica logorrea di prammatica, non sia buono: esso ci ammonisce che un uomo grande, interpretato da un uomo d'ingegno, è simile e dissimile nello stesso tempo ad altri uomini grandi e ad altri uomini d'ingegno. L'insegnamento non è nuovo ma è di quelli che bisogna ripetere spesso perchè gli uomini, col loro semplicismo di comodo, son molto inclinati a dimenticarlo. Per ricordarlo, però, sarebbero bastate certo assai meno parole di quelle che ha spese in questo libro il dotto e instancabile Joël.

G. F.

GIOVANNI MARCHESINI, *Le finzioni dell'anima.* — Bari, G. Laterza e Figli, 1905.

Insieme coi due libri dello stesso A. (*Il simbolismo* e il *Dominio dello Spirito*) vuol dare l'idea di un *positivismo idealistico* che non si sa bene in cosa consista. La terza parte del libro è consacrata al *Prammatismo* del quale il Marchesini non conosce che due forme: quella della considerazione delle conseguenze buone come criterio di ver[ità] delle dottrine e quella che stabilisce l'importanza della condotta p[er] far sorgere in noi certe credenze. Il Marchesini fa discendere il Pra[m]matismo, inteso così stranamente incompleto, dal Primato della Ragi[one] Pratica del Kant, il che è falso storicamente e teoricamente.

Dopo ciò il Marchesini vuol fondare un *Prammatismo razion[ale]* rabberciando quello, male e poco inteso degli altri, e facendo capo [alla] solita morale della solidarietà e del sacrificio.

Il Marchesini, dunque, non imita il suo maestro Ardigò soltan[to] nello scriver male, ma anche in qualcosa di peggio: nel non sap[er] pensare originalmente e vigorosamente.

G. P.

C. RANZOLI, *Dizionario di Scienze filosofiche.* — (Manuali Hoepli) Mi[lano], 1905.

Mentre non è ancora finita la pubblicazione del Diz[ionario filos]ofico del Baldwin e mentre si sta elaborando l'altro di cui si [è fatto] iniziatore A. Lalande sotto gli auspici della *Société française de philos[ophie]*, ne esce uno in Italia sotto forma d'un grosso Manuale Hoepl[i che] esso differisce dagli altri due sopraccennati pel fatto di essere ope[ra] d'una sola persona invece che di un gruppo di collaboratori speciali[sti] nei vari rami della filosofia.

Si potrebbe aspettare che questa circostanza si manifestasse nell[a] miglior coordinazione e proporzione delle singole parti e nella mag[gior] organicità e armonia dell'insieme. Ben diverso è invece il caso: se in questo dizionario mancano squilibri analoghi, per esemp[io a] quello che, nel dizionario del Baldwin, sussiste tra gli articoli così ori[gi]nali e suggestivi di Ch. S. Peirce e quelli dei troppi collaborato[ri] d'ordine inferiore, ciò avviene soltanto perchè di articoli veramen[te] buoni non se ne trovano, e perchè la trattazione si mantiene co[stan]temente allo stesso infimo livello ondeggiante tra lo sproposito e la ba[nalità].

[La mancanza] di ogni preoccupazione di esattezza nel riportare l[e] opinioni dei singoli filosofi, l'assenza assoluta di ogni indicazione bi[bli]ografica, i criteri assurdi, o meglio il nessun criterio, nella scelta de[i] termini (dato che *utopia* o *steatopigia* siano termini filosofici perch[è] non dovrebbero esserlo anche *occhiali* o *emorroidi*?) l'infelicità e la no[n] infrequente erroneità dei riscontri etimologici (si vedano, per esempio, le etimologie di *anomalo* e di *aporema*) tutto ciò contribuisce a render[e] il dizionario inservibile per qualsiasi altro scopo che non sia quello d[i] fornire un documento dello stato compassionevole della cultura filosofic[a] nei giovani diplomati delle nostre Scuole universitarie.

Della pubblicazione d'un libro simile non solo l'Autore dovrebb[e] vergognarsi, ma anche, e più di lui, quelli dei suoi maestri o apprez[]zatori che l'hanno incoraggiato ad assumersi un incarico pel quale eran[o] tanto impari le sue forze e la sua preparazione, non dico filosofica, m[a] anche solo letteraria e scientifica.

G. VAILATI

Cominciamo, con questo numero, una rassegna de[]gli articoli che ci piacciono di più e ci fanno più comod[o] che troviamo nelle altre riviste, sia italiane che stra[]niere.

Tanto in fisica come in geometria, quelle che si chiamano le conseguenze di una nuova ipotesi, o supposizione, non sono propriamente che le conseguenze che si ottengono combinandola con un numero più o meno grande delle *altre* che concorrono a costituire l'intera teoria cui essa appartiene. M[illegible], mentre in geometria la sicurezza di queste altre è tale che l'ult[illegible] ipotesi deve sopportare, da se sola, tutta la responsabilità delle conseguenze a cui essa può dar luogo, sia pure combinandosi colle altre, in fisica invece una tale gerarchia non sussiste o almeno sussiste in un grado assai minore.

Una prima conseguenza alquanto paradossale, che deriva da ciò, è che il fisico ha assai maggior diritto e necessità che non il matematico di fare delle ipotesi che si trovino, sia pure apparentemente e provvisoriamente, in contrasto coi fatti ai quali esse si riferiscono. Le operazioni del fisico hanno bisogno di crediti a più lunga scadenza, che non quelle del matematico; e il negargli[e]li, l'esigere, cioè, che ogni particolare sua affermazione, o ipotesi, sia garantita direttamente con l'appello a delle particolari esperienze, equivarrebbe a toglierli il più efficace mezzo che egli possa avere per giungere a nuove scoperte o a nuove generalizzazioni.

Una seconda conseguenza, d'indole affatto diversa, che deriva dalle suddette considerazioni, è questa: che l'esservi, nelle teorie meccaniche e fisiche moderne, dei principii che sembrano non poter essere [illegible] direttamente in contraddizione coll'esperienza, non implica affatto — come tutta una recente scuola di teorici della conoscenza scientifica amerebbe concludere — che e[illegible]no superiori e inac[illegible]bili a qualsiasi confutazione (Poincaré). Motivi sufficienti per abbandonarli, o sostituirli con altri, possono infatti venir forniti anche solo dal f[illegible]to che troppe, o troppo complicate, ipotesi siano ne[illegible]arie per togliere [i] contrasti che success[iva]mente si presentano tra essi e i fatti ai quali si riferiscono.

È questo anzi il solo modo nel quale una teoria fisica qualunque possa venir definitivamente confutata, non potendo alcun fatto, preso per se stesso, esser riguardato incompatibile con essa, quando si faccia astrazione dalla fatica e dalla « spesa » inerente alle ulteriori supposizioni che sarebbe necessario far entrare in giuoco, come gli epicicli nell'astronomia antica, per effettuare la « conciliazione » desiderata.

Per quanto riguarda i rapporti tra queste vedute e i vari aspetti del « pragmatismo », è da notare anzitutto come esse portino a [illegible] conoscere la principale difficoltà contro la quale vengono a u[illegible] tentativi di determinare il significato di una affermazione medi[ante] appello alle *sue* conseguenze particolari. Poichè infatti tali conseguenze non sono, nel caso più ordinario, conseguenze *di essa soltanto*, esse possono risultare affatto diverse, e talvolta anche contraddittorie, a seconda delle *altre* affermazioni colle quali l'affermazione che si considera si voglia combinare.

Occorre quindi ammettere che una teoria, o insieme di ipotesi, possa avere un significato anche quando non se ne possa propriamente attribuire alcuno alle singole parti, o affermazioni, che concorrono alla sua costituzione, allo stesso modo come una frase può aver un senso determinato senza che ciò avvenga per tutte le parole di cui essa è composta, [illegible]

[illegible] che tocca invece l'altro aspetto del « pragmatismo » riferentesi alla parte che l'arbitrio e la convenzione hanno, e devono avere, nella scelta delle teorie, le conclusioni del Duhem tendono a porre in luce come, accanto all'arbitrarietà nella scelta delle ipotesi da *adottare* per la spiegazione di dati ordini di fatti, vi sia campo anche per un'altra specie di « arbitrarietà »: l'arbitrarietà nella scelta di quelle parti d'una data teoria che devono essere per le prime *sacrificate* quando si manifesti un disaccordo tra le previsioni, alle [quali] l'intera teoria conduce, e i risultati effettivi di qualche deter[minato] esperimento.

V[illegible]

B. CROCE. — *A proposito del positivismo italiano. Ricordi persona[li]* (nella CRITICA, 20 marzo 1905, pp. 169-172).

Il Croce racconta, colla sua solita vivacità, lo spadroneggia[re] del positivismo italiano di una ventina d'anni addietro quando « i filosofi riconosciuti come legittimi e circondati di rispetto, erano q[uelli] che promettevano, con gesti da ciarlatani arringanti alle folle sul [illegible] [il] recinto cinto di boccette e scatoline, di far la filosofia nei gabin[etti] cogli strumenti e le macchine e di costoro si citava, non so pe[r] quale rappresentante e modello l'Ardigò, che un altro gran filosofo [po]sitivista, l'on. Baccelli, aveva da poco coronato e mitriato profes[sore] di università ». I positivisti non offrivano all'avidità di sapere d[el] giovine Croce che « qualche gruzzolo di fatterelli incoerenti e una m[ala]tassina di ragionamenti triviali ». La loro ignoranza e la loro petu[]lanza, i loro errori di storia e di filosofia lo disgustavano e lo di[]starono perfino della democrazia che, contro i suoi interessi, si è vo[l]uta vestire alla positiva.

« Il positivismo — conclude il Croce — ha da un pezzo discesa la sua parabola, e anche in Italia è ora stremato e ridotto presso [a] morte. Qualche voce che prima si ascoltava con [illegible], ora fa ridere; qualche pretesa stravagante, che prima era accolta da applausi, ora [è] z[i]tt[ita] con senso di fastidio.

Noialtri, che abbiamo un concetto umanistico e dea[illegible] studi e della filosofia, cominciamo a prendere il disopra. Ma da vinci[]tori onesti, non vorremo dettare ai vinti altri patti se non quelli ch[e] già richiedevamo durante la guerra: pretenderemo, cioè, che essi no[n] e[s]ibiscano le loro idee se non dopo aver dato le prove elementa[ri] degli studi compiuti e quindi serbino il dovuto rispetto alla storia [e] alla logica, e, insomma, si presentino nel mondo della filosofia in te[]nuta corretta, abito nero e cravatta bianca ».

DONI

E. CLODD, *Miti e sogni.* — Torino, Bocca.
M. BARATTA, *Curiosità Vinciane.* — Torino, Bocca.
G. FRACCAROLI, *Il problema della Scuola.* — Torino, Bocca.
C. BARBAGALLO, *La fine della Grecia Antica.* — Bari, Laterza.
E. REICH, *Il successo delle Nazioni.* — Bari, Laterza.
G. TARANTINO, *Il principio dell'etica e la crisi morale contempora[]nea.* — Napoli, Tessitore, 1904.
E. MARZORATI, *L'esperienza psicologica.* — Milano, Luce e Ombra, 1905.
SEM BENELLI, *Un figlio dei tempi.* — Torino-Roma, Casa Editrice Nazionale.
B. DE GUBERTI, *Fiori di bosco.* — Palermo G. Pedone Lauriel.
M. GOLBERG, *Lettres à Alexis.* — Histoire sentimentale d'une pensée. Paris, La Plume, 1904.
— *Prométhée Repentant.* Tragédie. Reims, 1905.
ALFREDO CATAPANO, *Interludio.* — Sonetti esametrici, Napoli, 190[] Melfi e Joele.
J. ADAM, *Contes de l'Aigue marine.* — Paris, Editions de l'*Oeuvre d'Art International.*
R. FORSTER, *La Fiorita. Sonetti.* — Napoli, Società Editrice Meridionale, 1905.
JEAN DE LA JALINE, *Le livre de Loula.* — Paris, Lemerre, 1905.
CARLYLE, *Sartor Resartus.* — traduz. e note di F. e G. Chimenti. Bari, Laterza, 1905.
S. MINOCCHI, *I Salmi.* — Roma, Desclée et Lefebvre, 1905.

FILOSOFI E MISTICI

Pare, dunque, che l'Italia pensi sul serio a rinnovare e rinsanguare e rialzare la sua cultura spirituale. Le nuove generazioni intellettuali pare che non si contentino più solamente delle conquiste sperimentali, dell'estetismo erudito, della critica storica e neppure dei progressi dell'industria della seta o delle applicazioni del carbon bianco. L'Italia comincia a sentire che c'è qualcosa ch'è al disopra di tutto questo e che tutto il resto non ha valore senza questa cosa. Comincia a sentire, tra il turbinio delle macchine, tra lo sfogliettare dei codici e delle schede, tra il dotto ronzio dei laboratori, il bisogno di una vita spirituale più rarefatta, più interiore, più divina. E l'Italia, al nord e al sud, raccoglie i serbatoi di questa vita, imbandisce a sè stessa le vivande più sostanziose della speculazione e della meditazione.

Gli indizi maggiori di questi desideri sono due collezioni che s'inizieranno quest'anno stesso: una Collezione di Filosofi *che uscirà a Bari presso G. Laterza e una* Collezione di mistici *che uscira a Milano presso la Società Editrice Lombarda.*

La prima è fatta a cura di B. CROCE *e* G. GENTILE, *i quali vedono nella ignoranza e trascuranza dei grandi filosofi stranieri e nostri la causa maggiore della pochezza della vita speculativa italiana, e perciò vogliono render facile, a chi non conosca le lingue straniere o non possa procurarsi testi o traduzioni, la lettura e la meditazione dei maggiori classici della filosofia moderna. La collana comprenderà venticinque o trenta volumi che conterranno tutte le opere più importanti dei filosofi moderni, da Bruno a Herbart, pubblicate sui migliori testi quelle latine e italiane, diligentemente tradotte in italiano quelle straniere.*

I primi volumi saranno:

E. KANT — **Critica della ragion pura,** *trad. dal dr.* G. LOMBARDO-RADICE.

E. KANT — **Critica del giudizio,** *tradotta da* A. GARGIULO.

G. BRUNO — **Dialoghi metafisici,** *testo e note a cura di* G. GENTILE.

G. F. HERBART — **Introduzione alla filosofia,** *trad. da* B. CROCE.

G. B. VICO — **Scienza nuova,** *edizione del 1744, col confronto di quella del 1730 e dei mss. autografi, a cura di* F. NICCOLINI.

G. BERKELEY — **Principii della Conoscenza Umana — Dialoghi tra Hylas e Philonous,** trad. da G. PAPINI.

D. HUME — **Ricerca sull' intelletto umano,** trad. da G. PREZZOLINI.

J. LOCKE — **Saggio sull' intelletto umano,** trad. da A. SOLMI.

Sobrie note illustreranno i testi e un volume speciale sarà dedicato a un sommario della storia della filosofia moderna corredato di larga bibliografia.

L'altra collezione, iniziata da alcuni giovini «svegli innanzi l'alba», formerà quasi il complemento di quella dei filosofi. Non è ancora stabilito il titolo, ma è ben fermo lo scopo.

Essi vogliono mettere in contatto le anime contemporanee con tutti quegli scrittori spirituali che oggi «o per esser caduti in dimenticanza o per pregiudizio di una ristretta laicità, o per essere esaurite, rare, indecorose le antiche edizioni» sono lontani da quelli che potrebbero amarli e sentirli. Naturalmente tra questi uomini che hanno vissuta più intensa la vita interna saranno i mistici, però non solo i mistici religiosi, ma anche coloro che al di fuori di ogni religione costituita hanno sentito il desiderio di comunicare più intimamente col mondo, o hanno dedicato alla cultura e all'elevazione del loro io le loro volontà più pure.

Questa collezione comparirà «in volumi di almeno 150 pagine l'uno, di elegante formato tascabile, fregiati di copertine e testate artistiche, curati tipograficamente, preceduti da una obiettiva introduzione storica e da una subiettiva introduzione critica, seguiti da copiosi indici delle idee e delle persone.» Le opere saranno tradotte dagli originali se straniere, curate sui migliori testi se italiane. Generalmente non saranno opere intere ma frammenti scelti dalle opere migliori e riuniti ove occorra da chiose del traduttore.

Nel 1905 usciranno:

NOVALIS (G. Prezzolini) — VILLIERS DE L'ISLE ADAM (Monneret de Villard) — MAESTRO ECKEHART (P. Marucchi).

Seguiranno nel 1906 e seguenti:

FRA JACOPONE (T. Gallarati Scotti) — PLOTINO (U. Pestalozza) — M.ME GUYON (A. Fogazzaro) — S. TERESA (G. Papini) — PADRE ALVAREZ (G. Semeria) — TERTULLIANO (F. Maggioni) — ANGELA DA FOLIGNO (E. Macinai) — LETTERE DI UNA MONACA PORTOGHESE (U. Monneret de Villard) — LEIBNIZ (G. Prezzolini) — S. GIOVANNI DELLA CROCE (G. Papini) — EMERSON (E. Cecchi) — HELLO (G. Vannicola) — I. BOEHME (P. Marucchi) ecc.

Indici dei primi due anni del "Leonardo,, (1903-1904)

Poichè molti ce li chiedono diamo qui i sommari di tutti i fascicoli del Leonardo *usciti nei primi due anni, lasciando però da parte le schermaglie e le recensioni che ingombrerebbero troppo. Nell'ultimo fascicolo di quest'anno daremo l'indice completo del 1905.*

1903.

N. 1, 4 Gennaio:
- *Programma sintetico.*
- *L'Ideale Imperialista.* — GIAN FALCO.
- *Le Città morte.* — AUGUSTUS.
- *Vita Trionfante.* — GIULIANO IL SOFISTA.
- *L'Arte Nova.* — A. DE KAROLIS.
- *La coppa nel deserto.* — E. MACINAI.
- *Nuova critica shakespeariana.* — G. A. BORGESE.

N. 2, 14 Gennaio:
- *Anniversario orfico.* — G. D'ANNUNZIO.
- *Me e non me.* — GIAN FALCO.
- *Delle Esaltazioni.* — PERSEO.
- *Aulire di violette.* — E. MACINAI.
- *La nostra poesia contemporanea.* — A. BONA.

N. 3, 27 Gennaio:
- *Verso il Buddha Siddharta.* — GIAN FALCO.
- *L'Uomo l[illegible]* — GIULIANO IL SOFISTA.
- *Nel cammino della Giovinezza*, I. — A. DE KAROLIS.
- *Contro i vecchi.* — PHOLOS CENTAURO.
- *La Trasfigurazione ideale.* — BELFEGOR.

N. 4, 8 Febbraio:
- *Piccoli e grandi giuochi.* — GIAN FALCO.
- *Immagine e Poesia.* — G. A. BORGESE.
- *La Miseria dei Logici*, I. — GIULIANO IL SOFISTA.
- *L'ultima insidia di Circe.* — E. MACINAI.
- *Per la morte di un maestro.* — A. DE KAROLIS.

N. 5, 22 Febbraio:
- *Chi sono i socialisti? (Socialismo e Borghesia).* — GIAN FALCO.
- *Ecclesiazuse moderne.* — LA COMPIUTA DONZELLA.
- *La fanciullezza dell'anima.* — A. BONA.
- *Delle Esaltazioni*, II. — PERSEO.
- *Decadenza Borghese.* — GIULIANO IL SOFISTA.

N. 6, 8 Marzo:
- *Chi sono i socialisti? II, (Socialismo e Religione).* GIAN FALCO.
- *Metodo storico e metodo estetico.* — G. A. BORGESE.
- *Sulla via Appia. Galeria.* — A. DE KAROLIS.
- *La Miseria dei Logici*, II. — GIULIANO IL SOFISTA.

N. 7, 29 Marzo:
- *Al di là della vita.* — GIAN FALCO.
- *O il cattolicismo o la morte.* — OUTIS.
- *Arte e democrazia.* — ALASTOR.
- *La Gran Bestia.* — NELLO PUCCIONI.

N. 8, 10 Aprile:
- *Il segreto di Leonardo.* — GIAN FALCO.
- *L'Amaseno.* — A. DE KAROLIS.
- *Alle sorgenti dello spirito.* — GIULIANO IL SOFISTA.
- *Il concerto.* — AYMERILLOT.

N. 9, 10 Maggio:
- *La favola del sole e dell'unico.* — GIAN FALCO.
- *L'Esposizione a Venezia.* — A. DE KAROLIS.
- *Maurice Barrès.* — GIULIANO IL SOFISTA.
- *Il Pascoli minore.* — G. A. BORGESE.

2ª Serie.

N. 10, 10 Novembre:
- *La filosofia che muore.* — GIAN FALCO.
- *Un filosofo straordinario. F. de Sarlo.* — GIULIANO IL SOFISTA.
- *Risposta a B. Croce.* — GIAN FALCO.
- *David Edström.* — GIULIANO IL SOFISTA.

N. 11-12: 20 Dicembre:
- *Morte e Resurrezione della Filosofia.* — GIAN FALCO.
- *Studia Leviora.* — MARCELLUS.
- *Scetticismo e Sofistica.* — GIULIANO IL SOFISTA.
- *Tre Anime.* — ORTENSIO.

1904.

Marzo:
- *Il David della Filosofia Inglese, (F. C. S. Schiller).* — GIULIANO IL SOFISTA.
- *Marta e Maria.* — GIAN FALCO.
- *Dolore e Azione.* — E. REGALIA.
- *Un Calunniatore dell'uomo, (G. Sergi).* — GIULIANO IL SOFISTA.
- *Il Pellegrino.* — ORTENSIO
- *Elogio delle parole.* — GIULIANO IL SOFISTA.
- *Elogio della Solitudine.* — MARCELLUS.
- *Un pittore dell'abbattimento.* — GIAN FALCO.
- *Per una critica.* — GIULIANO IL SOFISTA.

Giugno:
- *Nel Tempio dell'Uno.* — FRANCESCO GAETA.
- *Un compagno di scavi. (F. C. S. Schiller).* — GIULIANO IL SOFISTA.
- *La più recente definizione della matematica.* — GIOVANNI VAILATI.
- *Il teologo del positivismo, (R. Ardigò).* — GIAN FALCO.
- *Dalle sorgenti alle foci dello spirito.* — GIULIANO IL SOFISTA.
- *Un donatore di sogni.* — GIAN FALCO.
- *La leggenda della Grecia.* — GIULIANO IL SOFISTA.

Novembre:
- *Gesta Deorum, (Una Storia della Creazione).* — F. C. S. SCHILLER.
- *La Varietà del Pragmatismo.* — MARIO CALDERONI e GIULIANO IL SOFISTA.
- *Cosa Vogliamo? (Risposta a E. Morselli.)* GIAN FALCO.
- *Da Plotino a me.* — FRANCESCO GAETA.
- *Leibniz.* — ROCCO GHINARI.
- *Contrasti individualisti.* — GEORGES PALANTE e GIAN FALCO.
- *Le cause dell'azione, (Risposta a E. Regàlia).* — GIAN FALCO.
- *I filosofi a Ginevra.* — GIAN FALCO.

TORQUATO PAOLETTI, Gerente responsabile.

Stabilimento tipografico della Biblioteca di cultura liberale

Paoletti Torquato

Presso l'Amministrazione del "*Leonardo*„ si trovano vendibili:

GIULIANO IL SOFISTA

Del linguaggio come causa d' errore H. Bergson

Lire UNA

GIOVANNI PAPINI

Les Extremes de l'activité théorique

Lire 0.50

Di prossima pubblicazione:

GIAN FALCO

Il Crepuscolo dei Filosofi

(Saggi polemici su Kant, Hegel, Schopenhauer, Comte, Spencer, Nietzsche, seguiti da un epilogo sul *Domani della Filosofia*)

G. VAILATI

IL METODO DEDUTTIVO

(Nuova edizione con aggiunta di altri scritti)

TH. NEAL
(A. CECCONI)

Saggi di Filosofia e d'Arte

L'AMMINISTRAZIONE del "*Leonardo*„ avverte che ci sono due sole collezioni complete (con incisioni fuori testo) che si vendono per L. 25 ciascuna.

Si vendono pure collezioni speciali dei primi 8 numeri della 1ª Serie, al prezzo di L. 5.

Gli abbonati annuali hanno diritto a 6 fascicoli, alle incisioni fuori testo ed ai fascicoli della Biblioteca che escono durante l'anno.

Per tutto quello che si riferisce alla Direzione ed alla Amministrazione rivolgersi a *FIRENZE* - *Borgo Albizi, 14.*

Il "LEONARDO„ si trova in vendita in Firenze nella Libreria F.lli Bocca di F. Lumachi (Via Cerretani) e nella Libreria Beltrami (Via Martelli)

Sommario del numero precedente (Febbraio)

La leggenda della Grecia, *Giuliano il Sofista* — I tropi della logica, *G. Vailati* — Athena e Faust, *Gian Falco* — Variazioni sul Pragmatismo, *M. Calderoni* — L'ultimo figlio di Prometeo, *Giuliano il Sofista* — De profundis clamavi ad te, *G. Vannicola* — Albori divini, *P. Eremita* — Ermitage, *P. Varnen* — La Bilancia, *Gian Falco* — Gesta Deorum II., *F. C. S. Schiller.*